زبدة البيان
في
أحكام القرآن

المثل الزاهد والقدوة العابد المولى المبجل
الشهير بالمقدس الأردبيلي

المكتبة المرتضوية لإحياء الآثار الجعفرية


مرکز القائمیة
للبحوث والتحریات الکمبیوتریة - أصبهان
www.Ghaemiyeh.com

زبدة البيان في أحكام القرآن

اشارة

سرشناسه : مقدس اردبيلي ، احمد بن محمد ، - ۹۹۳ ق.
عنوان و نام پديدآور : زبدةالبيان في احكام‌القرآن[چاپ سنگي]/ المقدس‌الاردبيلي ؛ تصحيح و مقابله : محمد حسين بن رمضانعلي تاجر كاشاني ؛ كاتب : احمد بن محمد حسين‌التفرشي‌الطادي
وضعيت نشر : طهران: محمدعلي شيرازي ، محمد حسين بن رمضانعلي تاجر كاشاني، ۱۳۰۵ ق.
مشخصات ظاهري : ۳۹۹ ص؛۱۷.۵ × ۲۶ س‌م.
يادداشت : زبان : عربي .
آغاز، انجام، انجامه : آغاز:بسمله اعلم ان هنا فائده لابد قبل الشروع في المقصود من الاشاره اليها و هي ان المشهور بين الطلبه . . .
انجام:. . .سبب الزول خاضا لما مرثم علي تقدير التخصيص لا يبعد التعميم لفهم العله فيستخرج الباقي .
يادداشت استنساخ : تاريخ كتابت : ۱۳۰۴ ق .
مشخصات ظاهري اثر : نوع و درجه خط:نسخ .
نوع و تز ئينات جلد:مقوائي ، روكش تيماج قهوه‌اي .
خصوصيات نسخه موجود : حواشي اوراق:در حاشيه توضيحاتي با نشان " فيض ره" و تصحيحاتي با نشان " صح" آمده است.
يادداشت تملك و سجع مهر : شكل و سجع مهر:مهر مربع با نشان شير و خورشيد و به سجع " ملاحظه شد" (ص ۲) و مهر بيضي با سجع " عبده الراجي حسين" (ص ۳۹۹)
توضيحات نسخه : نسخه بررسي شد.
كشف الآيات و كشف اللغات و نمايه د... : فهرست مطالب كتاب در يك صفحه پايان نسخه آمده است.
نمايه ها، چكيده ها و منابع اثر : ملي (ش ۳۰۵۹/ع) .
معرفي چاپ سنگي : كتابي است در تفسير آيات احكام قرآني ، مؤلف در اين كتاب احكام فقهي را با استشهاد به آيات قرآني و با استدلال و نقل اقول بعضي از فقها و مفسرين مشهور ، به ترتيب كتابهاي فقهي از طهارت تا ديات آورده است .
عنوانهاي گونه گون ديگر : آيات‌الاحكام . زبدةالبيان في براهين احكام القرآن .
موضوع : تفاسير فقهي -- شيعه .
قرآن -- احكام و قوانين .

كتاب الحج

اشارة

(و البحث فيه علي أنواع)

و فيه آيتان:
الاولي إِنَّ أَوَّلَ بَيْتٍ وُضِعَ لِلنَّاسِ لَلَّذِي بِبَكَّةَ مُبارَكاً وَ هُدىً لِلْعالَمِينَ فِيهِ آياتٌ بَيِّناتٌ مَقامُ إِبْراهِيمَ وَ مَنْ دَخَلَهُ كانَ آمِناً وَ لِلَّهِ عَلَي النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا وَ مَنْ كَفَرَ فَإِنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ عَنِ الْعالَمِينَ «1». الواو في «وَ مَنْ دَخَلَهُ» للعطف و «من» مبتدأ و «كان» خبره و حجّ البيت مبتدأ «و للّه» خبره، و الواو كأنّه للاستيناف، و «من» عطف بيان للناس أو خبر مبتدأ محذوف أي هو من، و كأنّ المراد بالحجّ الطواف مع باقي الأفعال، أو قصد البيت للأفعال المخصوصة عنده كما هو اصطلاح بعض الفقهاء، أو الأفعال المخصوصة عنده كما هو عند البعض، و الاستطاعة عند أكثر الأصحاب مفسّرة بالقدرة علي الزاد و الراحلة ذاهبا و آئبا، زائدا علي نفقة عياله الواجب نفقتهم عليه حتّي يرجع، مع عدم المانع في نفسه من مرض و عدم القدرة علي السفر و تخلية السرب من الموانع، و كلّ ذلك مأخوذ من الأدلّة العقليّة و النقليّة.
و أمّا الرجوع إلي كفاية علي ما هو مذهب البعض لرواية أبي الربيع الشاميّ «2»
زبدة البيان في أحكام القرآن، ص: 217
فالأصل و ظاهر الآية ينفيانه فإنّ الأصل عدم اشتراط الزيادة، و أنّ معني الآية علي الظاهر: للّه علي من وجد طريقا إلي حجّ البيت حجّه، و مجهوليّة أبي الربيع تردّ العمل بروايته مع الاختلاف في المتن، بحيث لا دلالة فيها علي ما في بعض النسخ، مع معارضتها ظاهر الآية و الأخبار الكثيرة المعتبرة مثل صحيحة محمّد بن مسلم قال: قلت لأبي عبد اللّه عليه السّلام قوله تعالي «وَ لِلَّهِ عَلَي النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا» قال يكون له ما يحجّ به قلت: فان عرض عليه الحجّ فاستحيي، قال:
هو ممّن يستطيع، و لم يستحيي؟ و لو علي حمار أجذع أبتر، و مثله في حسنة الحلبيّ، و ما في الصحيح عن محمّد بن يحيي الخثعميّ- إلّا أنّه قال في رجال ابن داود و رجال الشيخ مهمل، و قال في الاستبصار في باب من يفوته المشعر أنّه عاميّ- عن أبي عبد اللّه عليه السّلام: فقال له حفص الكناسيّ: و إذا كان صحيحا في بدنه مخلا سربه، له زاد و راحلة، فهو ممّن يستطيع الحجّ؟ قال: نعم «1».
و هذه الأخبار كظاهر الآية دالّة علي وجوبه ببذل الزاد و الراحلة مطلقا سواء كان الباذل نذره أم لا، و سواء كان عدلا أم لا، و سواء كان المبذول له مديونا أم لا، نعم يمكن إخراج من لم يكن لعياله الواجبة نفقتهم عليه قوت، و لم يبذل ذلك، بدليل آخر من عقل أو نقل، و سواء كان المبذول نفس

الزاد و الراحلة، أو ثمنهما، أو ما يمكن تحصيلهما به، فالتخصيصات الّتي ذكرها بعض الأصحاب غير واضح، نعم لا بدّ أن يكون ممّن يوثق به «2» لو لم يعطه ذلك بالفعل، بل يقبله و يشاركه معه في الزاد و نحوه، و يؤيّد الوجوب عموم بعض الأخبار الأخر الّتي تدلّ علي أنّ وجوبه معلّقة بالإمكان كما هو مذهب بعض العامّة، و المبالغة المستفادة منها و من تتمّة الآية حتّي عبّر عن الترك بالكفر، و الاعراض عن التارك بالغناء عن عبادته و عبادة غيره المشعر باحتياج غيره إليه يوم الحاجة بقوله

زبدة البيان في أحكام القرآن، ص: 218

«وَ مَنْ كَفَرَ فَإِنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ عَنِ الْعالَمِينَ» و هي محمولة علي المبالغة كالأخبار، مثل ما روي في المجمع عن أمامة عن النبيّ صلّي اللّه عليه و آله أنّه قال: من لم تحبسه حاجة ظاهرة من مرض حابس أو سلطان جائر و لم يحجّ فليمت إن شاء يهوديّا و إن شاء نصرانيّا و نحوه نقل عن ابن عبّاس و الحسن، و فيه «1» معناه من جحد فرض الحجّ و لم يره واجبا.

و أمّا سائر أفعال الحجّ و أحكامه فلتطلب من محالّها، و يمكن كون قوله تعالي «وَ مَنْ دَخَلَهُ» إشارة إلي وجوب عدم التعرّض لمن جني في غير الحرم فالتجأ إليه كما قيل إنّه كان في الجاهليّة كذلك و ذكره الأصحاب أيضا مع إيجاب عدم معاملته و مؤاكلته، حتّي يضطرّ إلي الخروج فيفعل به ما اقتضي جنايته من الحدّ و غيره، للأخبار مثل حسنة الحلبيّ لإبراهيم عن أبي عبد اللّه عليه السّلام قال سألته عن قول اللّه عزّ و جلّ «وَ مَنْ دَخَلَهُ كانَ آمِناً» قال إذا أحدث العبد في غير الحرم جناية ثمّ فرّ إلي الحرم لم يسغ لأحد أن يأخذه في الحرم، و لكن يمنع من السوق و لا يبايع و لا يطعم و لا يسقي و لا يكلّم فإنّه إذا فعل ذلك يوشك أن يخرج فيؤخذ، و إذا جني في الحرم جناية أقيم عليه الحدّ في الحرم لأنّه لم يرع للحرم حرمة و رواية عليّ ابن أبي حمزة عن أبي عبد اللّه عليه السّلام عن قول اللّه عزّ و جلّ «وَ مَنْ دَخَلَهُ كانَ آمِناً» قال إن سرق سارق بغير مكّة أو جني جناية علي نفسه، ففرّ إلي مكّة، لم يؤخذ ما دام بالحرم، حتّي يخرج عنه، و لكن يمنع من السوق فلا يبايع و لا يجالس حتّي يخرج منه فيؤخذ، و إن أحدث في الحرم ذلك الحدث أخذ فيه «2».

و الظاهر من الحرم هو الحرم المقرّر الّذي هو اثنا عشر ميلا في مثله و لكن ظاهر الآية هو كون المأمن البيت أو بكّة، لرجوع الضمير إلي أحدهما مع تأويل في الثاني بالبلد، للتذكير إذ لا مرجع غيرهما في قوله «إِنَّ أَوَّلَ بَيْتٍ وُضِعَ لِلنَّاسِ لَلَّذِي بِبَكَّةَ مُبارَكاً وَ هُدىً لِلْعالَمِينَ فِيهِ آياتٌ بَيِّناتٌ مَقامُ إِبْراهِيمَ وَ مَنْ دَخَلَهُ» و كذا

زبدة البيان في أحكام القرآن، ص: 219

يحتاج إلي التأويل في ضمير «فيه» إذ الظاهر إرجاعه إلي بكّة لأنّ المقام ليس في البيت، و الظاهر أنّه بيان للآيات الواقعة في بكّة كما قيل، فالظاهر

رجوعهما إليهما و إرادة معناهما و إرادة الحرم منهما بعيدة لا يفهم، و العمدة هي الأخبار في هذه المسئلة مع فتوي الأصحاب، و إلّا فالآية ليست بصريحة بل و لا ظاهرة فانّ ظاهرها أنّها خبر بكونه مأمنا، و جعله بمعني الأمر يعني و ليكن مأمونا من دخله أي لا تتعرّضوا له بعيد، مع أنّه قيل معناها أنّ من دخله عارفا بجميع ما أوجبه اللّه تعالي عليه كان آمنا يوم القيمة من العقاب الدائم، و يؤيّده ما روي في الكافي في الحسن لإبراهيم عن عبد اللّه بن سنان [عن أبي عبد اللّه عليه السّلام] قال سألته عن قول اللّه عزّ و جلّ «وَ مَنْ دَخَلَهُ كانَ آمِناً» البيت عني أو الحرم؟ قال: من دخل الحرم من الناس مستجيرا فهو آمن من سخط اللّه تعالي، و من دخله من الوحش و الطير كان آمنا من أن يهاج أو يؤذي، حتّي يخرج من الحرم»
و هذه تشعر بكون الحكم في الحرم، و فيها إيماء إلي عدم رجوعه إليه، بل إلي البيت حيثما صرّح بالمعني في الآية بل ذكر الحكم، فتأمّل.
و قيل أيضا إنّه إشارة إلي استجابة دعاء إبراهيم عليه السّلام «رَبِّ اجْعَلْ هذا بَلَداً آمِناً» «2» و يحتمل أن يكون المراد أمنه من التخريب و غيره من الآفات، و نقل في مجمع البيان أنّه روي عن ابن عبّاس أنّ الحرم كلّه مقام إبراهيم و من دخل مقام إبراهيم يعني الحرم كان آمنا، فالضمير حينئذ راجع إلي مقام إبراهيم، و ذلك قريب، و لكن إرادة الحرم هنا من مقام إبراهيم بعيد. أو راجع إلي بكّة، و أريد منه الحرم. و الإرادة لا يخلو عن بعد بأن يراد من بكّة الحرم بإطلاق اسم الجزء علي الكلّ، أو لوجود معني البكّ في الحرم أيضا في الجملة فتأمّل.
و اعلم أنّ في هذا الحكم و دليله دلالة مّا علي وجوب الاجتناب عن الفاسق فافهم و أنّ الظاهر عدم تعديته إلي من استدان خارج الحرم مع الوجدان و القدرة

علي الأداء فالتجأ إلي الحرم و كذا من غصب أموال الناس، لأدلّة وجوب الردّ و لكون حقوق الناس أشدّ و المساهلة في حدود اللّه، و لهذا تسقط بأيّ شبهة كانت و عدم شمول هذه الأدلّة له للاحتمال في الآية بأن لا يكون في هذا الحكم أصلا، و الأخبار غير صحيحة و لا صريحة في الكلّ، بل ظاهرة في الجناية الموجبة للحدّ و التعزير، إذ لا يقال للاستدانة و نحوها أنّها جناية، نعم السرقة موجودة في الأخيرة الضعيفة، و مع ذلك يمكن حملها علي عدم القطع لا أخذ المال فتأمّل، و أنّ الظاهر أنّه ينبغي للحاكم إعلام الناس بحاله حتّي لا يعطوه شيئا ليخرج، و أنّ الحكم بعدم الإعطاء بالكليّة، فالتضيق الّذي لا يفهم منه عدمه بالكليّة، و تصريح البعض بأنّه يعطي و لكن ما لا يموت و لا يصبر علي مثله بعيد، و إن أمكن حمل التضييق علي ما مرّ فتأمّل.
الثانية إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَ يَصُدُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ وَ الْمَسْجِدِ الْحَرامِ. «1» في مجمع البيان: يصدّون بمعني صدّوا، و يؤيّده قوله «الَّذِينَ كَفَرُوا وَ صَدُّوا» و

يجوز أن يكون المعني: إنّ الّذين كفروا و يصدّون الآن و في الكشّاف بمعني الاستمرار و الثبوت، و نقل عليه شعرا، أي منعوا الناس عن طاعة اللّه مطلقا و عن هذه الطاعة الخاصّة و هي دخول المسجد الحرام مطلقا أو للطواف و العبادة فيه، و خبر إنّ محذوف لدلالة ما سيأتي عليه، أي نذيقهم من عذاب أليم.
«الَّذِي جَعَلْناهُ لِلنَّاسِ سَواءً الْعاكِفُ» المقيم الملازم للمكان «فِيهِ» أي في المسجد الحرام «وَ الْبادِ» الطاري الوارد علي المكان دون المقيم فيه و «الّذي» اسم موصول و ما بعده صلته، و هو صفة المسجد الحرام، و في الكشّاف: «سواء» بالنصب مفعول ثان لجعلنا، أي جعلناه مستويا العاكف فيه و البادي، و بالرفع الجملة مفعول ثان له و فيه إجمال إذ ما بيّن للنّاس و لا إعراب العاكف علي الأوّل، و أيضا يلزم كون المبتدأ نكرة صرفة، و الخبر معرفة علي الثاني، إن كان سواء مبتدأ و كأنّه جعل

للناس متعلّقا بجعلناه صلة له لا مفعولا، و يحتمل أن يكون مفعولا ثانيا متعلّقا بمقدّر، أي جعلناه مستقرّا «1» أو معبدا للنّاس، و سواء بالنّصب يكون حالا بمعني مستويا العاكف فيه و البادي، و هما فاعلاه و في صورة الرفع الجملة حال بالضمير، و ضعفه غير مسلّم كما بيّن في محلّه، و يكون العاكف مبتدأ مؤخّرا للاهتمام بتقديم السواء و الاستواء فانّ المطلوب هنا هو التساوي و المساواة، و هو ظاهر فافهم.
و يحتمل أن يكون الجملة بدلا أو عطف بيان عن جملة «جَعَلْناهُ لِلنَّاسِ» و معناه- بناء علي كون المراد بالمسجد الحرام الحرم تسمية للشيء باسم أشرف أجزائه و لهذا قيل في «أَسْرِي بِعَبْدِهِ [لَيْلًا] مِنَ الْمَسْجِدِ الْحَرامِ» أنّه أسري من مكّة من شعب أبي طالب لا المسجد الحرام: جعلنا الحرم مستقرا «2» و معبدا و منسكا لهم أو خلقناه لهم كلّهم لم نخصّ بعضا به دون بعض، فيكون المقيم فيه و الطارئ مستويين في سكناه بل سائر التصرّفات و لا يتملّكه أحد، و لم يكن أولي به من آخر، غير أنّه لا يخرج عن منزله الذي سكن و سبق كما في المساجد و الأوقاف العامّة، مثل الخانات و الأراضي الّتي للمسلمين كافّة، و فتحت عنوة، و هذا يكون سبب التسوية الّتي أشار إليها بقوله «سَواءً الْعاكِفُ فِيهِ وَ الْبادِ» فإنّه لا شكّ في أنّ مكّة و حواليها فتحت عنوة، و المفتوحة عنوة مستو فيها الناس: العاكف و البادي، بمعني أنّه لا يتملّك و لا يصحّ بيعها نعم المتصرّف فيها أولي بها ما دام قائما بعمارتها، و نازلا فيها و له التصرّف فيما يخصّه من العمارة و الخشب و العمل علي أيّ وجه أراد، و ما نقل عن بعض الصحابة من أنّ كراء دور مكة حرام، فلما قلناه، لا لأنّ اللّه قال «سَواءً» و لا لأنّ مكّة كلّها أو الحرم مسجد، كما نقل عن بعض الأصحاب، فإنّه بعيد بل لا يفهم له معني للزوم تجويز الجنابة و النجاسة المتعدية في المسجد و غير ذلك من المفاسد، و

بهذا يجمع بين ما تقدّم و بين فعل المسلمين الآن من البيع و الإجارة و نحوهما، إذ يحمل علي أنّه باعتبار ما يخصّه مثل العمل و حينئذ لا خصوصيّة للحكم بمكّة و لا بالحرم.
و يحتمل أن يكون المعني جعلناه قبلة لصلاتهم و غيرها، مثل دفن الأموات و الذبح و منسكا لحجّهم و الطواف فيه، و صلوتهم فيه، فالعاكف و البادي فيه

سواء و هو ظاهر، و يؤيّده ما نقل أنّ المشركين كانوا يمنعون المسلمين عن الصلاة في المسجد الحرام، و الطواف بالبيت، و يدّعون أنّهم أربابه و ولاته، فنزلت ففي الآية دلالة علي التسوية، و كون المسجد الحرام معبدا، و علي تحريم المنع عن العبادات و عن المسجد الحرام كما في قوله «وَ مَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ مَنَعَ مَساجِدَ اللَّهِ» «1».
«وَ مَنْ يُرِدْ فِيهِ» أي في المسجد الحرام و كأنّ المراد الحرم «بِإِلْحادٍ بِظُلْمٍ» في الكشّاف الإلحاد العدول عن القصد، هما حالان مترادفان أي كلّ منهما حال عن فاعل يرد، و مفعوله متروك ليتناول كلّ متناول، كأنّه قال و من يرد فيه مرادا مّا عادلا فيه عن القصد ظالما، يعني أنّ الواجب علي من كان فيه أن يضبط نفسه و يسلك طريق السداد و العدل في جميع ما يهمّ به و يقصده، و قيل الإلحاد في الحرم منع الناس عن عمارته، و قيل: الاحتكار و قيل قول الرجل في المبايعة لا و اللّه و بلي و اللّه. و فيه إجمال حيث ما ظهر كون الباء فيهما بأيّ معني؟ و الاحتياج إلي ضمّ الظلم إلي الإلحاد، فإنه علي ما فهم من قوله يعني إلخ أنّ المقصود من قوله «وَ مَنْ يُرِدْ فِيهِ بِإِلْحادٍ بِظُلْمٍ» فعل الذنب مطلقا فيكون مطلق الذنب فيه كبيرة و موعودا به العقاب، و الباء يحتمل أن تكون للملابسة أي حال كونه ملابسا بإلحاد، و ملابسا بظلم أيضا فإنّ العدول عن القصد يحتمل أن يكون بوجه معقول مشروع غير عدوان في بادي الرأي، و بحسب أصل المعني، فقيّد بالظلم، و نصّ به لزيادة قبحه و ظهوره ليترتّب عليه «نُذِقْهُ» فتأمل.
و قال في مجمع البيان: الباء في بإلحاد زائدة تقديره: و من يرد فيه إلحادا و الباء في بظلم للتعدية، و نقل أبياتا لكون الباء زائدة «2» و هو محلّ التأمل إذ بعد صحّة كون الباء زائدة لم يظهر كونها للتعدية في بظلم، بل جعلها للملابسة و الحال كما قلناه أولي، أي من يرد عدولا عن القصد حال كونه متلبّسا بالظلم، ثمّ قال فيه: الإلحاد العدول عن القصد لغة و اختلف في معناه ههنا، فقيل: هو الشرك و عبادة غير اللّه تعالي عن قتادة، فكأنّه قال: و من يرد فيه ميلا عن الحقّ بأن يعبد غير

اللّه ظلما و عدوانا، و هذا يشعر بكونها للملابسة و الحاليّة، و قيل: هو الاستحلال للحرم و الركوب للآثام، عن ابن عبّاس و الضحّاك و مجاهد و ابن زيد.

كأنّ المراد باستحلال الحرم اعتقاد جواز تخريبه و عدم كونه حرما ذا حرمة يجب تعظيمه و ترتّب أحكامه الحرميّة عليه من تحريم الصيد و غيره، و قيل هو كلّ شيء نهي عنه حتّي شتم الخادم فيه، لأنّ الذنوب هناك أعظم، و قيل هو دخول مكة بغير إحرام عن عطاء.
«نُذِقْهُ مِنْ عَذابٍ أَلِيمٍ» جواب «من» الشرطيّة و خبرها، أي متي فعل ذلك نعذّبه عذابا وجيعا، و التفاسير مضطربة و المحصّل معلوم إنشاء اللّه تعالي و كذا استفادة بعض الأحكام مثل كون كلّ ذنب فيه موجبا للعذاب الأليم، فيكون كبيرة بل إرادة ذلك، فهي تدلّ علي أنّ إرادة القبيح و الحرام فيه قبيح و حرام بل كبيرة و يشعر أيضا بكون محلّ الإلحاد مكّة أو المسجد الحرم، إذ غير ظاهر كون كلّ الحرم بهذه المثابة مع احتمال كونه كذلك لما علم ممّا سبق قال في الكشّاف «1» و خبر أنّ محذوف لدلالة جواب الشرط عليه تقديره إنّ الّذين كفروا و يصدّون عن المسجد الحرام نذيقهم من عذاب أليم، و كلّ من ارتكب فيه ذنبا فهو كذلك و ينبغي أن يقول عن سبيل اللّه و عن المسجد إلخ.
و قيل في قوله «وَ طَهِّرْ» أي يا إبراهيم «بَيْتِيَ» أي البيت الّذي هو القبلة علي الظاهر «لِلطَّائِفِينَ وَ الْقائِمِينَ وَ الرُّكَّعِ السُّجُودِ» دلالة علي وجوب إزالة النجاسة عن المسجد و تحريم إدخالها مطلقا و فيه تأمّل من وجوه، و يؤيّده ما قال في مجمع البيان و طهّر بيتي من الشرك و عبادة الأوثان عن قتادة «2» و المراد بالقائمين المقيمين، و قيل القائمين في الصلاة عن عطاء.
«وَ أَذِّنْ فِي النَّاسِ» أي ناديا إبراهيم بينهم بالحجّ بأن تقول حجّوا أيّها الناس أو عليكم بالحجّ، و روي أنّه صعد أبا قبيس فقال أيّها النّاس حجّوا بيت

ربّكم، و عن الحسن أنّه خطاب لرسول اللّه صلّي اللّه عليه و آله أمر أن يفعل ذلك في حجّة الوداع يعني أعلمهم بوجوب الحجّ فحينئذ دلالتها علي الأحكام واضحة و علي الأوّل لا بدّ عن انضمام أن ليس هذا منسوخا و أنّه من اجتماع الشريعتين مع أنّه صلّي اللّه عليه و آله و سلّم علي ملّة أبيه إبراهيم عليه السّلام «يَأْتُوكَ» أي يجيؤن إليك «رِجالًا» أي مشاة جمع راجل كقائم و قيام «وَ عَلي كُلِّ ضامِرٍ» و ركبانا علي كلّ إبل، مهزول حال معطوفة علي الحال السابقة كأنّه قيل رجالا و ركبانا، و الضّامر الإبل الضعيف، عن ابن عبّاس أنّه ما يدخل مكّة إبل و لا غيره إلّا هزال «يَأْتِينَ» صفة لكلّ ضامر لأنّه بمعني الجمع و يحتمل أن يكون صفة له و لرجالا أيضا «مِنْ كُلِّ فَجٍّ عَمِيقٍ» أي طريق بعيد «لِيَشْهَدُوا مَنافِعَ لَهُمْ» أي ليحضروا ما ندبهم إليه ممّا فيه نفعهم، في الكشّاف نكّر المنافع لأنّه أراد منافع مختصّة بهذه العبادة دينيّة و دنيويّة لا توجد في غيرها من العبادات و في مجمع البيان المنافع التجارات و قيل التجارة في الدنيا و الأجر و الثواب في الآخرة، و قيل: هي [عنا] منافع الآخرة، و هي العفو و المغفرة عن سعيد ابن

المسيّب، و هو المرويّ عن أبي جعفر الباقر عليه السّلام.
ثمّ اعلم أنّ فيها دلالة علي وجوب الحجّ مطلقا بل تشعر بعدم شرط استطاعة الركوب و لكن يقيّد بقوله تعالي «مَنِ اسْتَطاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا» و قد فسّرت بالزاد و الراحلة لإجماع الأصحاب علي ما نقل، و للأخبار، فيحمل رجالا علي الحجّ ماشيا مع استطاعة الركوب أو يحمل الحجّ علي الحجّ المطلق الواجب أو المندوب و لعلّ في تقديم رجالا إشعارا بأفضليّة المشي علي الركوب، و الروايات مختلفة مذكورة في محلّها مع التوفيق بينها قال في مجمع البيان: و روي سعيد بن جبير عن ابن عبّاس أنه قال لبنيه يا بنيّ حجّوا من مكّة مشاة حتّي ترجعوا إليها مشاة فإنّي سمعت رسول اللّه صلّي اللّه عليه و آله يقول للحاجّ الراكب بكلّ خطوة يخطوها راحلته سبعون حسنة، و للحاجّ الماشي بكلّ خطوة يخطوها سبع مائة حسنة من حسنات الحرم قيل ما حسنات الحرم؟ قال: الحسنة بمائة ألف «1» و فيها دلالة علي تفضيل حسنات

الحرم علي غيرها كما مرّ أنّ الذنوب فيه يضاعف.
«وَ يَذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ فِي أَيَّامٍ مَعْلُوماتٍ» في الكشاف: كنّي عن النحر و الذّبح بذكر اسم اللّه لأنّ أهل الإسلام لا ينفكّون عن ذكر اسمه إذا نحروا أو ذبحوا فذكر اسمه تعالي لازمهما شرعا، هذا علي مذهب الموجب أوضح دون غيره كأبي حنيفة فإنّه لا يقول باللزوم و الوجوب، ثمّ قال: و فيه تنبيه علي أنّ الغرض الأصليّ فيما يتقرّب به إلي اللّه أن يذكر اسمه، و قد حسّن الكلام تحسينا بيّنا أن جمع بين قوله «لِيَذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ» و قوله «عَلي ما رَزَقَهُمْ مِنْ بَهِيمَةِ الْأَنْعامِ» و لو قيل لينحروا في أيّام معلومات بهيمة الأنعام، لم تر شيئا من ذلك الحسن و الرّوعة، و الأيّام المعلومات أيّام العشر عند أبي حنيفة، و هو قول الحسن و قتادة و عند صاحبيه هي أيّام النحر العيد و ثلاثة بعده، و الذبح و النحر مختصّة بهذه الأيّام الأربعة، فلا معني لقول أبي حنيفة لأنّ المراد ذكر اسم اللّه علي الذبيحة و المنحورة كما فسّره في الكشاف، و لقوله «عَلي ما رَزَقَهُمْ» و ورد في بعض رواياتنا، و قول بعض العلماء أنّ المراد به الذكر المشهور يوم العيد، و أيّام التشريق.
و في مجمع البيان: اختلف في هذه الأيّام و في الذكر فيها، فقيل هي أيّام العشر، و قيل لها معلومات للحرص علي علمها من أجل وقت الحجّ في آخرها و المعدودات أيّام التشريق عن الحسن و مجاهد، و قيل هي أيّام التشريق يوم النحر و ثلاثة بعده، و المعدودات أيّام العشر عن ابن عباس، و هو المرويّ عن أبي جعفر عليه السلام و اختاره الزجّاج، قال: لأنّ الذكر ههنا يدلّ علي التسمية علي ما ينحر لقوله «عَلي ما رَزَقَهُمْ مِنْ بَهِيمَةِ الْأَنْعامِ» أي علي ذبح و نحر ما رزقهم من الإبل و البقر و الغنم، و هذه الأيّام تختصّ بذلك، و لا شكّ أنّ الأخير هو الحقّ للرواية و لقوله تعالي «عَلي ما رَزَقَهُمْ»

و لكن ينبغي أن يقول يوم النحر و أيّام التشريق لا أيّام التشريق ثمّ يفسّرها به و بثلاثة بعده، فانّ العيد ليس بداخل في
زبدة البيان في أحكام القرآن، ص: 226
أيّام التشريق علي المشهور، و لكن وقع في الرواية كذلك و لعلّه تغليب أو اصطلاح آخر غير المشهور.
ثمّ قال: و قال أبو عبد اللّه عليه السّلام التعقيب «1» بمني عقيب خمس عشر صلاة أوّلها صلاة الظهر من يوم النحر، يقول: اللّه أكبر اللّه أكبر، لا إله إلّا اللّه و اللّه أكبر و للّه الحمد اللّه أكبر علي ما هدانا، و الحمد للّه علي ما أولانا و اللّه أكبر علي ما رزقنا من بهيمة الأنعام.
قال في الكشّاف: البهيمة مبهمة في كلّ ذات أربع في البرّ و البحر، فبيّنت بالأنعام و هو الإبل و البقر و الضأن و المعز ثمّ أمر بالأكل منها و الإطعام علي وجه أعمّ نيّا و مطبوخا مرقا و غيره بقوله «فَكُلُوا مِنْها» أي من الأنعام «وَ أَطْعِمُوا» أي أعطوا و تصدّقوا بشيء منها، و يحتمل ما بقي من الأكل بل هو الظاهر، حيث حذف المفعول و تبادر الذهن إلي ما تقدّم و هو النعم المذبوح المأكول منها «الْبائِسَ» أي الّذي أصابه بؤس أي شدّة من الجوع و العري، و قيل هو الّذي يسأل بكفّه «الْفَقِيرَ» هو الذي أضعفه الإعسار و عدم المعونة كأنّه انكسر فقر ظهره من عدم ما يعيش به من الجوع و العري.
ففي الآية دلالة علي وجوب الذبح و النحر في مطلق الحجّ فخصّت بالتمتّع و القران الواجب الذبح فيه كأنّه للإجماع و الخبر، و الظاهر ذلك لمن لم يكن أهله حاضري المسجد الحرام فتأمّل، و علي وجوب التسمية علي الذبح لقوله «وَ يَذْكُرُوا اسْمَ اللّهِ» إذ التقدير و ليذكروا، و الأمر للوجوب، فقول أبي حنيفة و غيره بالاستحباب بعيد، و علي كون ذلك في أيّام معلومات مفسّرات بالعيد و ثلاثة بعده موسّعا، و علي وجوب الأكل، و وجوب التصدّق علي الفقراء من الأنعام المذبوحة للأمر الظاهر في الوجوب كما ثبت، و لوجوب ما تقدّم و ما تأخّر بقوله «ثُمَّ لْيَقْضُوا تَفَثَهُمْ» فيمكن إتمام الاستدلال علي المشهور من وجوب تقسيم هدي التمتّع أثلاثا: الأكل من الثلث، و التصدّق بالثلث علي
زبدة البيان في أحكام القرآن، ص: 227
الفقير المؤمن، و الإهداء بالآخر إلي المؤمن، و ينبغي أن يكون فقيرا، لأنه علم وجوب الأكل و التصدّق، و كأنّ كلّ من قال بهما قال بالتقسيم المذكور، و ما نعرف وجها لقول العلّامة بالاستحباب سوي الأصل.
و قال في مجمع البيان: و هذا أي الأكل إباحة و ندب، و ليس بواجب و كلامه يشعر بوجوب التصدّق حيث قال بعد الحكم بأنّ الأكل ندب، و أطعموا البائس الفقير فتأمل، و كلام الكشّاف قريب منه: الأمر بالأكل منها أمر إباحة لأنّ أهل الجاهليّة كانوا لا يأكلون من نسائهم، و يجوز أن يكون ندبا لما

فيه من مواساة الفقراء و مساواتهم، و من استعمال التواضع، و من ثمّ استحبّ الفقهاء أن يأكل الموسع من أضحيّته مقدار الثلث، و قد عرفت دفعه ممّا سبق، و معلوم عدم دلالة ما ذكره علي تعيين كونه للإباحة أو الندب و هو ظاهر نعم يتوجّه إمكان ذلك بالاحتمال، و يندفع بما يقتضي الوجوب فتأمل، علي أنّ في قوله مناقشات الاولي الحكم بأنّ الأمر للإباحة ثمّ تجويز الندب و تعليله بقول الفقهاء بالندبيّة المذكورة لجواز كون الأمر للندب، مع أنّ كونه للندب أقرب من كونه للإباحة غير جيّد الثانية عدم الاستحباب عند الكلّ و هو ظاهر في ذلك «1» الثالثة استحباب أكل مقدار الثلث فإنّه ظاهر في كلّه و المراد الأكل منه و هو ظاهر و مبين.
و بالجملة الحكم بالاستحباب كما فعله العلامة و غيره مشكل لأنّ ظاهر الآية وجوب الأكل، و الإعطاء إلي الفقراء، و كذا قوله تعالي «فَإِذا وَجَبَتْ جُنُوبُها فَكُلُوا مِنْها وَ أَطْعِمُوا الْقانِعَ وَ الْمُعْتَرَّ» «2» و هذه أيضا ما تدلّ علي التقسيم المشهور إلّا أن يكون المراد بإطعام القانع التصدّق علي الفقير، و بإطعام المعترّ الإهداء إلي المؤمن، و لكن فهم ذلك مشكل، و لو كان قائل بوجوب الأكل منه و إعطاء الباقي إلي الفقير البائس و القانع و المعترّ لكان القول به جيّدا، و الحاصل أنّ هذا هو مقتضي الآية و ما أحفظ الآن الأخبار، و الظاهر أن لا دلالة فيها أيضا علي المشهور.
زبدة البيان في أحكام القرآن، ص: 228
«ثُمَّ لْيَقْضُوا تَفَثَهُمْ» في الكشّاف قضاء التفث قصّ الشارب و الأظفار و نتف الإبط و في مجمع البيان: ليزيلوا قشف الإحرام «1» من تقليم ظفر و أخذ شعر و غسل و استعمال طيب و قيل معناه ليقضوا مناسك الحجّ كلّها عن ابن عبّاس و ابن عمر، قال الزجّاج قضاء التفث كناية عن الخروج من الإحرام إلي الإحلال و المراد به قصّ الشعر و نتف الإبط و غيره من إزالة الشعر بأيّ وجه كان «وَ لْيُوفُوا نُذُورَهُمْ وَ لْيَطَّوَّفُوا بِالْبَيْتِ الْعَتِيقِ» و يجب أن يفعلوا ما وجب عليهم في الحجّ بالنذر و أخويه كأنّه كان متعارفا أن ينذروا أعمال البرّ في حجّهم و لا خصوصيّة له بالحجّ فإنّه يجب إيفاء النذر مطلقا و يمكن أن يكون لكونه مكانا شريفا و زمانا كذلك يضاعف فيه الأعمال الحسنة فأمروا بالوفاء هناك في تلك الأزمنة لذلك فتدلّ علي سعة وقت النذر و أفضليّة المكان و الزمان، قال في مجمع البيان: قال ابن عبّاس هو نحر ما نذروا من البدن و قيل: ما نذروا من أعمال البرّ في أيّام الحجّ و ما نذروا إن رزقهم اللّه الحجّ أن يتصدّقوا، و إن كان علي الرجل نذور مطلقة فالأفضل أن يفي بها هناك.
و يجب طواف البيت الّذي في المسجد الحرام و هو القبلة سمّي بالعتيق لأنّه أوّل بيت وضع للناس، و قيل غير ذلك أيضا، و قيل المراد طواف الزيارة و قيل طواف النساء و يحتملهما معا و قيل طواف الوداع و يحتمل الكلّ مجازا و الظاهر الأوّل حيث كان الكلام في الحجّ، و أنّه ذكره بعد التحليل و

الذبح، و يمكن فهم وجوب الترتيب في الجملة بين مناسك مني فافهم «ذلِكَ» خبر مبتدأ محذوف أي الأمر و الشأن ذلك، و في مجمع البيان: أي هكذا أمر الحجّ و المناسك «وَ مَنْ يُعَظِّمْ حُرُماتِ اللَّهِ فَهُوَ» أي التعظيم «خَيْرٌ لَهُ عِنْدَ رَبِّهِ» في الآخرة، و الحرمة ما لا يحلّ هتكه، و جميع ما كلّفه اللّه عزّ و جلّ بهذه الصّفة من مناسك الحجّ و غيرها، فيحتمل
زبدة البيان في أحكام القرآن، ص: 229
أن يكون عامّا في جميع التكاليف، و يحتمل أن يكون خاصّا فيما يتعلّق بالحجّ، و عن زيد بن أسلم: الحرمات خمس الكعبة الحرام، و المسجد الحرام، و البلد الحرام و الشهر الحرام، و المحرم حتّي يحلّ، فينبغي تعظيم المحرم أيضا بل جميع من هو مشتغل بالعبادة، و معني التعظيم العلم بأنّها واجبة المراعاة و الحفظ، و القيام بمراعاتها.
«وَ أُحِلَّتْ لَكُمُ الْأَنْعامُ» يعني جميع الأنعام حلال «إِلَّا ما يُتْلي عَلَيْكُمْ» آية تحريمه مثل قوله تعالي في سورة المائدة «حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَ الدَّمُ وَ لَحْمُ الْخِنْزِيرِ وَ ما أُهِلَّ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ وَ الْمُنْخَنِقَةُ وَ الْمَوْقُوذَةُ وَ الْمُتَرَدِّيَةُ وَ النَّطِيحَةُ وَ ما أَكَلَ السَّبُعُ إِلَّا ما ذَكَّيْتُمْ وَ ما ذُبِحَ عَلَي النُّصُبِ «1» الآية و نحوها، و حاصله أنّ اللّه قد أحلّ لكم الأنعام كلّها إلّا ما استثناه في كتابه، و يحتمل أن يجعل أعمّ أي إلّا ما يعلّمكم أنّه حرام بأيّ وجه كان بإلهام و قرآن و كلام آخر، و نحو ذلك، فحافظوا علي حدوده و إيّاكم أن تحرّموا ممّا أحلّ اللّه شيئا كتحريم عبدة الأوثان البحيرة و السائبة «2» و غير ذلك و أن تحلّوا ممّا حرّم اللّه شيئا كاحلالهم أكل الموقوذة و الميتة و غير ذلك، هكذا في الكشّاف فدلّت علي الحكم المذكور فيها «فَاجْتَنِبُوا الرِّجْسَ مِنَ الْأَوْثانِ» في مجمع البيان: أي اجتنبوا الرجس الّذي هو الأوثان فمن بيانيّة، و روي أصحابنا أنّ اللّعب بالشطرنج و النرد و سائر أنواع القمار من ذلك، و هو غير واضح، و كأنّ للوثن معني آخر يصدق عليها حقيقة أو مجازا، و قيل إنّهم كانوا يلطخون الأوثان بدماء قرأ بينهم فسمّي ذلك رجسا «وَ اجْتَنِبُوا قَوْلَ الزُّورِ» و هو الكذب و روي أصحابنا أنّه يدخل فيه الغنا «3» و سائر الأقوال الملهية و روي أيمن بن حزيم عن رسول اللّه صلّي اللّه عليه و آله أنّه قام خطيبا فقال: يا أيّها
زبدة البيان في أحكام القرآن، ص: 230
الناس عدلت شهادة الزور الشرك باللّه- و زاد في الكشاف مرّتين- ثمّ قرأ «فَاجْتَنِبُوا الرِّجْسَ» الآية يريد أنّه قد جمع في النهي بين عبادة الوثن و شهادة الزور، فقول الزور شهادة الزور، و قيل هو الكذب و البهتان، و قيل: قولهم هذا حلال و هذا حرام و غير ذلك من افترائهم و في الكشاف لمّا حثّ علي تعظيم حرماته، و أحمد من يعظّمها أتبعه الأمر باجتناب الأوثان و قول الزور، لأنّ توحيد اللّه و نفي الشركاء عنه و صدق القول أعظم الحرمات و أسبقها خطرا، و جمع الشرك و قول الزور في قران واحد، و ذلك أنّ

الشرك من باب الزور، لأنّ المشرك زاعم أنّ الوثن يحقّ له العبادة فكأنّه قال فاجتنبوا عبادة الأوثان الّتي هي رأس الزور، و اجتنبوا قول الزور كلّه لا تقربوا شيئا منه لتماديه في القبح و السماجة، و ما ظنّك بشيء من قبيل عبادة الأوثان، و سمّي الأوثان رجسا و كذلك الخمر و الميسر و الأزلام علي طريق التشبيه، يعني أنّكم كما تنفرون بطباعكم عن الرجس و تجتنبونه فعليكم أن تنفروا عن هذه الأشياء، مثل تلك النفرة، و نبّه علي هذا المعني بقوله «رِجْسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطانِ فَاجْتَنِبُوهُ» جعل العلّة في اجتنابه أنّه رجس و الرّجس مجتنب، و فهم هذا كلّه لا يخلو عن بعد فافهم، و معلوم دلالتها علي ما فيها من الأحكام علي كلّ الأقوال، فلا يحتاج إلي التصريح بها.
«وَ لِكُلِّ أُمَّةٍ جَعَلْنا «1»» أي شرع اللّه لكلّ أمّة «مَنْسَكاً» هديا ينسكونه لوجه اللّه و علي وجه القربة، و جعل العلّة في ذلك أن يذكر اسمه بقوله «لِيَذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ عَلي ما رَزَقَهُمْ مِنْ بَهِيمَةِ الْأَنْعامِ» ففيها أيضا دلالة علي ذبح الهدي، و ذكر الاسم عليه و كذا في غيرها أيضا.
«وَ الْبُدْنَ «2»» جمع بدنة و هي الإبل «جَعَلْناها لَكُمْ مِنْ شَعائِرِ اللَّهِ» من أعلام الشريعة الّتي شرعها اللّه، و إضافتها إلي اسم اللّه تعظيم لها «لَكُمْ فِيها خَيْرٌ» أي منافع الدّنيا و الآخرة لأنّ من احتاج إلي لبنها شربها، و إلي ظهرها ركبها

«فَاذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ عَلَيْها» و ذكر اسم اللّه عبارة عن ذكر التسمية عند النحر كما مرّ غير مرّة «صَوافَّ» قائمات و لهذا قالوا يستحبّ نحرها قائمة قد صففن أيديهنّ و أرجلهنّ «فَإِذا وَجَبَتْ جُنُوبُها» أي إذا وقعت جنوبها علي الأرض أي ماتت بالنحر «فَكُلُوا مِنْها وَ أَطْعِمُوا» منها «الْقانِعَ» الّذي يقنع بما يعطي «وَ الْمُعْتَرَّ» الّذي يعتريك و يسألك أن تعطيه، و قد مرّ البحث فيه.

و فيه آيات:
الاولي وَ أَتِمُّوا الْحَجَّ وَ الْعُمْرَةَ لِلَّهِ فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ وَ لا تَحْلِقُوا رُؤُسَكُمْ حَتَّي يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحِلَّهُ فَمَنْ كانَ مِنْكُمْ مَرِيضاً أَوْ بِهِ أَذيً مِنْ رَأْسِهِ فَفِدْيَةٌ مِنْ صِيامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ فَإِذا أَمِنْتُمْ فَمَنْ تَمَتَّعَ بِالْعُمْرَةِ إِلَي الْحَجِّ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيامُ ثَلاثَةِ أَيَّامٍ فِي الْحَجِّ وَ سَبْعَةٍ إِذا رَجَعْتُمْ تِلْكَ عَشَرَةٌ كامِلَةٌ ذلِكَ لِمَنْ لَمْ يَكُنْ أَهْلُهُ حاضِرِي الْمَسْجِدِ الْحَرامِ وَ اتَّقُوا اللَّهَ وَ اعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقابِ «1». المراد بالحجّ و العمرة معناهما الشرعيّ المتعارف عند الفقهاء، و لهما أفعال مخصوصة معلومة من كتب الفروع، و أتمّوهما يعني ائتوا بهما تامّين مستجمعين للشرائط مع جميع المناسك و تأدية كلّ ما فيهما، كذا في الكشّاف و تفسير القاضي و مجمع البيان، أي المراد الإتيان بهما لا الإتمام بعد الشروع فيهما، و يؤيّده قراءة أقيموا الحجّ و العمرة، قال القاضي: و قيل إتمامهما أن تحرم بهما من

دويرة أهلك أو تفرد لكلّ منهما سفرا، أو أن تجرّده لهما، و لا تشوبه بغرض دنيوي أو أن يكون النفقة حلالا، و في الخبر الصّحيح أنّ الإحرام من الميقات من تمام الحجّ و في حسنة عمر بن أذينة قال كتبت إلي أبي عبد اللّه عليه السلام بمسائل بعضها مع ابن بكير و بعضها مع أبي العبّاس و جاء الجواب بإملائه عليه السلام سألت عن قول اللّه عزّ و جلّ «وَ لِلَّهِ عَلَي النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا» يعني به الحجّ و العمرة جميعا لأنّهما مفروضان و سألت عن قول اللّه عزّ و جلّ:
«وَ أَتِمُّوا الْحَجَّ وَ الْعُمْرَةَ لِلَّهِ» قال يعني بتمامهما أداءهما و اتّقاء ما يتّقي المحرم فيهما، و سألت عن قوله تعالي «الْحَجِّ الْأَكْبَرِ» ما يعني بالحجّ الأكبر فقال: الحجّ الأكبر الوقوف بعرفة و رمي الجمار و الحجّ الأصغر العمرة «1» و قال في مجمع البيان: و قيل معناه أقيموهما إلي آخر ما فيهما، و هو المرويّ عن أمير المؤمنين و عليّ بن الحسين و عن سعيد بن جبير و مسروق و السديّ «للّه» أي لوجه اللّه يعني اقصدوا الحجّ و العمرة للّه، و افعلوهما له خاصّة، أي لامتثال أمره و لموافقة إرادته و ثوابه كما قيل في النيّة.
فعلي هذه التفاسير كلّها تدلّ الآية علي وجوب الحجّ و العمرة ابتداء و إن لم يكن شرع فيهما، و الظاهر أنّه لا خلاف عندنا فيه، و يدلّ عليه الأخبار أيضا و علي وجوب القربة في فعلهما، فيفهم وجوب النيّة فيهما و في سائر العبادات لعدم القائل بالفصل كما هو مذهبنا، فاندفع بها قول الحنفيّ بعدم

وجوب النيّة، و عدم وجوب العمرة، و أمّا دلالتها حينئذ علي إتمام الحجّ المندوب، و إتمام الحجّ الواجب الفاسد و العمرة كذلك كما قيل فليست بواضحة إلّا بتكلّف، نعم لا يبعد وجوب إتمامهما في الفاسد بدليل وجوب أصلهما، و أصل عدم سقوط الباقي بالإفساد و الأصل بقاؤه.
و لكنّ ظاهر الآية مع قطع النظر عن التفاسير الّتي تقدّمت وجوب إتمامهما بعد الشروع، فتفيد وجوب إتمام كلّ منهما بعد الشروع فيهما ندبا أو مع الإفساد
زبدة البيان في أحكام القرآن، ص: 233
و حينئذ لا تدلّ علي وجوبهما أصالة و قبل الشروع.
و العجب من صاحب الكشّاف «1» أنّه فسّر أتمّوا الحجّ و العمرة للّه بائتوا بهما تامّين كاملين بمناسكهما و شرائطهما لوجه اللّه من غير توان و لا نقصان، و سلّم أنّ الأمر بإتمامهما أمر بأدائهما بدليل قراءة من قرأ «و أقيموا» مع أنّها غير ظاهرة في ذلك و القراءة غير ثابتة، و سلّم أيضا أنّ الأمر للوجوب، و قال أيضا في آية الوضوء تفسير لفظ واحد بمعني الوجوب و الندب مثل فاغسلوا إلغاز و تعمية، فلا يجوز و قال: فان قلت: فهل فيه دليل علي وجوب العمرة؟ قلت: ما هو إلّا أمر بإتمامهما و لا دليل في ذلك علي كونهما واجبين أو تطوّعين فقد يؤمر بإتمام الواجب و التطوّع جميعا إلّا أن نقول الأمر بإتمامهما أمر بأدائهما، بدليل قراءة من قرأ «و أقيموا الحجّ و العمرة» و الأمر للوجوب في أصله إلّا أن يدلّ دليل علي خلاف الوجوب كما دلّ في قوله تعالي «فَاصْطادُوا»- «فَانْتَشِرُوا» و نحو ذلك فيقال لك: فقد دلّ الدليل علي نفي الوجوب و هو ما روي أنّه قيل: يا رسول اللّه صلي اللّه عليه و آله العمرة واجبة مثل الحجّ؟ قال:
لا، و لكن أن تعتمر خير لك، و عنه صلي اللّه عليه و آله الحجّ جهاد و العمرة تطوّع و قال و الدليل الّذي ذكرنا أخرج العمرة من صفة الوجوب فبقي الحجّ وحده فيها، فهما بمنزلة قولك: صم شهر رمضان و ستّة من شوّال فإنّك تأمره بفرض و تطوّع.
و أجاب عن معارضتهما بقول ابن عبّاس إنّ العمرة لقرينة الحجّ بأنّ معناه إنّ القارن يقرن بينهما، أو أنّهما تقترنان في الذكر فيقال حجّ فلان و اعتمر، و عن المعارضة بقول عمر لرجل قال: إنّي وجدت الحجّ و العمرة مكتوبين عليّ أهللت بهما جميعا: «هديت لسنّة نبيّك» بأنّ الرّجل فسّر كونهما مكتوبين بقوله أهللت لأنّه ارتكب تفسير الآية أوّلا بغير الظاهر، مع كونه خلاف الخبر الّذي نقله.
و منع حمل اللّفظ علي الوجوب و الندب، معا، و قال إنّه إلغاز و تعمية، و ارتكبه هنا مع إمكان حملها علي ما لا ينافي بل هو الظاهر كما مرّ، فانّ ظاهرها الأمر بالإتمام بعد الشروع و أشار إليه بقوله: «ما هو إلّا أمر بإتمامهما» و لا شكّ

أنّه مناف للمعني الّذي ذكره أوّلا و هو ظاهر، علي أنّه يبعد بل لا يجوز إخراج الآية الّتي هي قطعيّة عن معناها بعد القول بذلك المعني إلي معني آخر، و حملها علي المجاز بمثل هذين الخبرين الّذين هما غير معلومي الصحّة، و لا ظاهري الدلالة، بحيث يقتضي ترك القاطع بسببهما، إذ نفي وجوب مثل وجوب الحجّ لا يدلّ علي نفي مطلق الوجوب دلالة يقتضي ذلك و كذا كون الإتيان بالعمرة خيرا لا ينفي وجوبها مطلقا و كذا كون الحجّ جهادا، و العمرة تطوّعا لاحتمال التطوّع وجوبا لا يكون مثل وجوب الجهاد، مع أنّه لا عموم لهما، لاحتمال أن يكون المراد عمرة بعد فعل الحجّ مع عمرته مفردا أو قارنا أو متمتّعا، يعني لا تجب عمرة أخري غير الّتي لا بدّ منها مع الحجّ مقدّمة أو مؤخّرة، مع أنّه سلّم معارضتهما بقول ابن عبّاس و عمر.
و بالجملة ترك القرآن القاطع لا يمكن إلّا بقاطع إمّا من حيث المتن أو الدلالة و أمّا الوجوب عن المعارضة بقول ابن عبّاس و عمر مع أنّها غير موجّهة إذ قد يكون ذلك رأيه، و الهداية لسنّة النبيّ صلي اللّه عليه و آله لا يستلزم الوجوب و كذا تسليم عمر مكتوبيّته مع أنّها مبيّنة بالسنّة و يجوز كونها باعتقاده و فهمه سنّة، و لأنّه ليس ممّا يصلح للمعارضة بخبر النبيّ صلي اللّه عليه و آله و هو ظاهر لأنّه يطرح قول عمر عند قوله، و لأنّه ليس معني خبر ابن عبّاس أنّهما مقارنان في الذكر أو القارن يقرن بينهما بل أنّهما مقارنان في أحكام الشرع، و هو ظاهر، و أيضا ليس أهللت تفسيرا للمكتوب و هو أيضا ظاهر، فإنّه مرتّب عليه، و لهذا نقل في بعض النسخ فأهللت.
و العجب من القاضي أيضا أنّه سلّم المعارضة حيث قال بوجوب العمرة للآية و أجاب عن الخبر بأنّه معارض حيث قال و ما روي جابر عنه صلي اللّه عليه و آله قيل: يا رسول اللّه إلي آخر ما نقلناه معارض بما روي أنّ رجلا إلي آخر خبر عمر، و أجاب عن كون أهللت تفسيرا بما قلناه من أنّه رتّب الإهلال علي الوجدان، و هو ظاهر.
الحصر و الإحصار هو المنع كالصدّ و الاصداد، قال في الصّحاح «1» حصر

الرّجل و أحصر علي ما لم يسمّ فاعله، قال ابن السكّيت أحصره المرض إذا منعه من السّفر أو من حاجة يريدها، قال اللّه تعالي «فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ» ثمّ قال: و قد حصره العدوّ يحصرونه إذا ضيّقوا عليه و أحاطوا به، و حاصروه محاصرة، و حصرت الرّجل فهو محصور أي حبسته قال و أحصرني بولي و أحصرني مرضي: أي جعلني أحصر نفسي قال أبو عمرو الشيبانيّ حصرني الشيء و أحصرني أي حبسني فقد علم أنّه في الأصل المنع عن الشيء مطلقا سواء كان المانع المرض أو العدوّ، و لكنّ الظاهر ممّا قيل في سبب نزوله من أنّه نزل في الصدّ في الحديبيّة و قوله تعالي «فَإِذا أَمِنْتُمْ» أنّ

المراد به هنا هو الصدّ بالعدوّ، و قوله «حَتَّي يَبْلَغَ الْهَدْيُ مَحِلَّهُ» يدلّ علي أنّه بالمرض إذ البعث إنّما هو في المرض عند أصحابنا و أمّا حكم الصدّ بالعدوّ، عند أصحابنا و الشافعيّ فهو الذّبح موضع الصدّ، كما بيّن في الفقه، و نقل من فعله صلي اللّه عليه و آله ذلك في الحديبيّة، و هي من الحلّ علي ما قالوا، و حمل الآية علي بلوغ الهدي موضعا يحلّ و يبيح ذبحه فيه، حلّا كان أو حرما، كما هو مذهب مالك و الشافعيّ بعيد جدّا لأنّه تصير لفظة حتّي و البلوغ لغوا و كذا المحل لحصول الإجمال مع الزيادة، إذ المناسب حينئذ الاختصار علي «فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ» أو يضمّ إليه «فيه» يعني فعليكم ذبح هدي ميسّر في ذلك المكان حينئذ و أمّا عند أبي حنيفة فلا فرق بينهما، و محلّ الهدي هو الحرم و زمانه متي شاء فالبعث متحقّق عنده فيهما في بعض الأوقات بأن يكونا في الحلّ لا في الحرم، فيرد عليه أيضا الإشكال الّذي ورد علي الشافعيّ في الجملة علي أنّه ينافيه فعله صلي اللّه عليه و آله في الحديبيّة بناء علي أنّه من الحلّ علي ما قالوه.
و أما أصحابنا فكأنّهم يجعلونه مخصوصا بالمرض، و ما يسلّمون سبب النزول و يجعلون «أمنتم» بمعني أمنتم من المرض فقط أو العدوّ أيضا و إن لم يكن منع العدوّ مذكورا بخصوصه و يجعلون مكان الهدي في العدوّ موضعه و زمانه زمان إرادة التحليل قبل أن يفوت الحجّ و يخصّون ذلك باسم الصّدّ سواء كان في الحجّ أو العمرة، و في المرض: مني، يوم النحر إن كان حاجّا و مكّة، الساعة الّتي و عدهم فيها إن كان

معتمرا، فلا بدّ فيه من البعث لأنّه ممنوع عن الوصول إلي محلّ الذّبح المذكور فرضا، فعندهم فرق بينهما بذلك و بغيره أيضا مثل حصول التحلّل في المصدود، من كلّ ما حرّمه الإحرام حتّي النساء كما حصل للنبيّ صلي اللّه عليه و آله و لأصحابه في الحديبية بخلاف المحصور فإنّه لا يحلّ له النساء حتّي يطوف طوافهنّ بنفسه إلّا أن لا يحصل له المضيّ إلي مكة فيستنيب.
و دليلهم علي ذلك و باقي الأحكام من المشتركة و المختصّة- مثل وجوب نيّة التحلّل بالذبح، و أوجب بعضهم الحلق أو التقصير أيضا معه للتحلّل كالشيخ زين الدين في شرح الشرائع استدلالا بالآية المذكورة، و لا دلالة فيها بل علي عدمه كما سيظهر- أخبار عن أهل البيت عليهم السّلام مثل صحيحة معاوية بن عمّار و حسنته عن أبي عبد اللّه عليه السّلام قال سمعته يقول المحصور غير المصدود، المحصور المريض، و المصدود الذي يصدّه المشركون كما ردّوا رسول اللّه صلي اللّه عليه و آله و أصحابه ليس من مرض، و المصدود يحلّ له النساء، و المحصور لا يحلّ له النساء.
قال: و سألته عن رجل أحصر فبعث بالهدي قال: يواعد أصحابه ميعادا، إن كان في الحجّ فمحلّ الهدي مني يوم النحر، فإذا كان يوم النحر فليقصّر من

رأسه و لا يجب عليه الحلق حتّي يقضي المناسك، و إن كان في عمرة فلينظر مقدار دخول أصحابه مكّة، و الساعة الّتي يعدهم فيها، فإذا كان تلك الساعة، قصّر و أحلّ و إن كان مرض في الطريق بعد ما أحرم فأراد الرجوع إلي أهله رجع و نحر بدنة أو أقام مكانه حتّي يبرء إذا كان في عمرة، و إذا بريء فعليه العمرة واجبة، و إن كان عليه الحجّ رجع أو أقام ففاته الحجّ فانّ عليه الحجّ من قابل، فانّ الحسين ابن عليّ خرج معتمر أ فمرض في الطريق فبلغ عليّا عليه السّلام ذلك و هو في المدينة فخرج في طلبه فأدركه بالسّقيا «1» و هو مريض بها فقال يا بنيّ ما تشتكي؟ فقال أشتكي رأسي فدعا عليّ عليه السّلام ببدنة فنحرها و حلق رأسه و ردّه إلي المدينة فلمّا برأ من

وجعه اعتمر قلت أ رأيت حين برأ من وجعه قبل أن يخرج إلي العمرة حلّ له النساء؟

قال لا يحلّ له النساء حتّي يطوف بالبيت و بالصفا و المروة، قلت فما بال رسول اللّه صلي اللّه عليه و آله حين رجع من الحديبية حلّت له النساء، و لم يطف بالبيت؟ قال ليسا سواء كان النبيّ صلي اللّه عليه و آله مصدودا و الحسين محصورا «1».

و مثله صحيحته أيضا قال سمعت أبا عبد اللّه عليه السّلام يقول المحصور غير المصدود و قال: المحصور هو المريض، و المصدود هو الّذي يردّه المشركون كما ردّوا رسول اللّه صلي اللّه عليه و آله ليس من مرض، و المصدود تحلّ له النساء، و المحصور لا يحلّ له النساء «2» و غير ذلك من الأخبار.

و لا شكّ في دلالة الأخبار علي المطلوب كما تري، و لكن في الرواية الأولي دلالة علي جواز النحر بل وجوبه موضع الحصر، و لا يجب البعث و هو خلاف ما ذهب إليه الأصحاب و أيضا في متنها أشياء حتّي أنه يتوهّم المنافاة بين أوّلها و آخرها ممّا نقل عن فعله عليه السّلام بالحسين عليه السّلام و أيضا فيها تغييرات ففي التهذيب غير الّذي في الكافي و في الفقيه غيرهما «3» فانّ فيه أنّه فعل الحسين ذلك بنفسه لا أمير المؤمنين عليه السّلام و في التهذيب فيها زيادة بعد قوله «فانّ عليه الحجّ من قابل»: «فان ردّوا الدراهم عليه، و لم يجدوا هديا ينحرونه و قد أحلّ، لم يكن عليه شيء و لكن يبعث من قابل و يمسك أيضا». و الأصحاب حملوها علي أنّه محلّ و لا يبطل إحلاله، و لكن يبعث الهدي في القابل و يمسك عمّا يمسك عنه المحرم من حين البعث، و مثلها ما في رواية غير صحيحة في الكافي قلت له- أي لأبي جعفر عليه السّلام أ رأيت إن ردّوا عليه دراهمه و لم يذبحوا عنه، و قد أحلّ فأتي النساء؟ قال: فليعد أي ثمن الهدي و ليمسك الآن عن النساء إذا بعث «4».

فقال بعض لا يعقل وجوب الإمساك بعد تحقّق التحلّل فحمل علي الاستحباب و قال بعض إنّه لا استبعاد بعد وقوعه في النصّ و أنت تعلّم أنّ قوله عليه السّلام فان ردّوا الدراهم عليه لا يدلّ علي أنّه محلّ حتّي يرد الاستبعاد، و يحتاج إلي التكلّف في دفعه، بل الظاهر أنّ معناه ما عليه إثم و لا كفّارة و لكن يبعث و يكون محرما ممسكا عمّا يمسك عنه المحرم، كما كان قبل البعث، إذ قد يراد بقوله «و قد أحلّ» أنّه فعل أفعال المحلّ و اعتقد أنّه محلّ و يؤيّده «فأتي النساء» في الثانية. علي أنّ هذه الزيادة ليست بموجودة في غير التهذيب، و الثانية ضعيفة، فلو لم يكن لهم دليل علي ذلك من إجماع و نحوه لم يبعد القول بما ذكرناه فيندفع الاشكال.
و أيضا يمكن القول بالتخيير في المحصور بالمرض و حمل فعله عليه السّلام بالحسين علي الجواز و كذا البعث بمعني أحد الفردين الواجبين علي التخيير حتّي يندفع التنافي بين الروايات، بل بين أوّل هذه الرواية و آخرها كما وقع في التهذيب و الكافي فإنّ فيها فعل أمير المؤمنين عليه السّلام هو الذّبح مكان الحصر مع التصريح قبله بالبعث.
فالمعني علي ما يفهم من رأي الأصحاب فإن منعتم بالمرض من الحجّ أو العمرة بعد كونكم محرمين بأحدهما، و أردتم الإحلال أو مطلقا كما هو الظاهر من اللفظ فعلي الثاني يكون الإحلال بالهدي واجبا أراد التحلّل أم لا، و علي الأوّل علي تقدير الإرادة، و الثاني هو المفهوم من ظاهر الآية و الأوّل هو المفهوم من كلام الأصحاب فعليكم أو فالواجب عليكم أو فاذبحوا أو أهدوا أو ابعثوا للتحلّل ما استيسر من أيّ نوع كان من الهدي إبلا أو بقرة أو شاة أي فتحلّلوا إذا ظننتم ذبح الهدي فما إمّا خبر مبتدأ محذوف أو مبتدأ خبره محذوف، أو مفعول فعل محذوف و الجملة جزاء «إن أحصرتم».
و يحتمل كون الحصر بمعني المنع المطلق كما في اللغة لا بالمعني المصطلح عندهم، فيكون التقدير «وَ لا تَحْلِقُوا رُؤُسَكُمْ حَتَّي يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحِلَّهُ» إن بعثتم كما في المريض و حتّي يذبح في محلّه إن كان المنع بالعدوّ كما وقع في الحديبية فتركه

في الآية لوقوعه في الحديبية و ظهوره و بيانه بالأخبار كما في سائر الآيات، أو يجعل بلوغ الهدي محلّه كناية عن حصول ذبحه في محلّه في العدوّ، محلّ الصدّ، و في المرض ما مرّ و يكون ذلك البيان مستفادا من الأخبار، مع أنّه غير بعيد من الفهم لدلالة العقل علي عدم البعث حين الصدّ بالعدوّ غالبا، و لعلّ معني «وَ لا تَحْلِقُوا رُؤُسَكُمْ حَتَّي يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحِلَّهُ» لا تحلّوا ممّا أحرمتم و لا تخرجوا من الإحرام حتّي يبلغ هديكم الواجب عليكم للتحليل في المحلّ الّذي يحلّ و يجوز و يباح ذبحه أو نحره فيه، بمعني عدم التحريم فلا ينافي الوجوب في ذلك المحلّ و هو مكّة إن كانِ محرما بالعمرة، و مني يوم النحر

إن كان محرما بالحجّ، فالحلق الّذي هو أقوي ما يحصل به الإحلال أطلق و أريد منه ذلك أو يكون بمعناه يعني لا تحلقوا إلي ذلك الوقت، و يفهم غيره أيضا بالمقايسة أو يقدّر: و لا تفعلوا شيئا من محرّمات الإحرام، و لعلّ الأوّل أولي.
ثمّ اعلم أنّ ههنا أبحاثا:
الأول: هل الهدي واجب علي الممنوع مطلقا أو مقيّدا بإرادة التحلّل، الظاهر من الآية الأوّل فيجب الذّبح و التحلّل أيضا و تقييد القاضي و غيره الآية بقوله:
إن أردتم التحلّل كما أشرنا إليه غير ظاهر الوجه.
الثاني: هل هو مخصوص بصورة عدم الشرط وقت الإحرام بقوله حلّني حيث حبستني أو مطلق، الظاهر هو الثاني لعدم القيد في الآية، و عدم ثبوت المخصّص و مجرّد الاشتراط لا يدلّ عليه إذ قد يكون فائدته مجرّد حصول الثواب أو غيره، و الأوّل مذهب السيّد المرتضي و هو بعيد عنه، لعدم خروجه عن الآية إلّا بيقين و لا يقين و هو يفهم من الفقيه أيضا و في صحيحة حمزة بن حمران الّذي ما وثّق بل قيل له كتاب في باب الحصر من الفقيه سئل أبو عبد اللّه عليه السّلام عن الّذي يقول حلّني حيث حبستني فقال: هو حلّ حيث حبسه اللّه عزّ و جلّ، قال أو لم يقل، و لا يسقط الاشتراط عنه الحجّ من قابل «1» و كذا في حسنة زرارة في التهذيب في باب الإحرام هو حلّ إذا
زبدة البيان في أحكام القرآن، ص: 240
حبسه اشترط أو لم يشترط «1» دلالة مّا علي سقوط الهدي مع الشرط و بدونه، و لكن يقيّدان بالآية، و يؤيّده عدم السقوط بدون الشرط بالإجماع علي الظاهر، و لصحيحة محمّد بن مسلم و رفاعة عن أبي عبد اللّه عليه السّلام أنّهما قالا: القارن يحصر، و قد قال و اشترط «فحلّني حيث حبستني» قال يبعث بهديه، قلنا هل يتمتّع من قابل؟ قال:
لا، و لكن يدخل في مثل ما خرج منه «2» فانّ فيهما دلالة علي عدم السقوط و فيهما دلالة أيضا علي عدم إجزاء التمتّع عن القران، فلا يصحّ العدول مطلقا أيضا، و ذلك مذهب البعض و ليس بجيّد.
الثالث: هل يتحقّق الإحلال بمجرّد حضور وقت المواعدة لنائبه في الذبح أو لا بدّ من تقصير أو حلق مع نيّة التحلّل بهما؟ أكثر الروايات خالية عنه و الأصل أيضا مؤيّد، و لكنّ الاستصحاب يقتضي البقاء علي الإحرام حتّي يتحقّق المحلّل «3» و صحيحة معاوية المتقدّمة حيث قال فيها فليقصّر صريحة في وجوب التقصير و كذا قوله فيها قصّر و أحلّ يدلّ علي وجوب التقصير فتأمل و كأنّه لا قائل بتعيّنه فيكون واجبا مخيّرا بينه و بين الحلق، و يمكن استفادته من الآية حيث قال فيها «وَ لا تَحْلِقُوا» أي لا تحلّوا بمعني لا تفعلوا شيئا يحلّلكم حتّي يبلغ، فيفهم من الغاية حينئذ وجوب فعل المحلّل و

ليس إلّا الحلق أو التقصير أو أنّه نفي وجوب الحلق إلي حين بلوغ الهدي، فيكون التقدير فاحلقوا بعد البلوغ فتأمّل أو يقال يكفي انتهاء التحريم فيفهم جواز الحلق بعده، و يحتمل أن يكون المراد كما هو الظاهر لا تفعلوا من محرّمات الإحرام حتّي يبلغ ثمّ يحلّ ذلك لكم بمعني رفع الحظر و المنع و التحريم فيفهم جواز الحلق بعد البلوغ، فلا يكون التقصير متعيّنا و قد علم كونه واجبا فيكون الحلق مثله فتأمّل.
الرابع: هل النية واجبة لهذا الحلق أو التقصير و شرط بحيث إذا انتفت

انتفي التحلّل. الظاهر من كلام الأصحاب ذلك، و لعلّ دليلهم الإجماع أو الاحتياط أو كونه عبادة فلا بدّ لها من نيّة، و بالجملة استفادة التحليل علي الوجه الّذي يفهم من فتوي الأصحاب لا يخلو من مناقشة و إن كان الاحتياط يقتضيه.
الخامس: هل يحلّ له كلّ ما حرّمه الإحرام أم لا؟ ظاهر الآية هو العموم حيث قيّد بقاء التحريم إلي بلوغ الهدي، فيرتفع المنع المتقدّم و هو الظاهر و إن لم يكن نصّا إلّا أنّه في بعض الروايات الصحيحة مثل صحيحة معاوية ما يدلّ علي بقاء تحريم النساء حتّي يطوف بالبيت و يسعي بنفسه، و إن تعذّر فبنائبه، و إن أمكن مع إمكانه أيضا إذا لم يتّفق وصوله إلي مكّة و هو ظاهر من كلام الدروس و الأصل خلافه، حتّي يثبت بالدّليل، فانّ ظاهر الرواية الدالّة علي وجوب الطواف للتحليل هو طوافه بنفسه، و غيره لا يجزئ إلّا بالدليل، و أيضا الظاهر أنّه طواف الزيارة، و لهذا قال حتّي يطوف بالبيت و بالصّفا و المروة أي يسعي فالحمل علي طواف النساء و تجويز النيابة مع القدرة كما فعله فيه محلّ التأمل.
السادس: أنّ هذا الطواف هل هو شرط إذا كان الحصر في العمرة المتمتّع بها أم لا؟ قال: في الدروس بالثاني للأصل، و عدم وجوبه فيها، فإنّه يحصل تحلّل النساء بمجرّد التقصير، و هو محلّ التأمل إذ ظاهر الروايات عامّة و ما علم أنّ المراد طواف النساء لما مرّ، علي أنّ عدمه فيها إذا حصل جميع أفعالها لا يدلّ علي عدمه فيها، إذا لم يحصل ذلك، و لهذا ما كان التحلّل محتاجا إلي الهدي هناك، و هنا يحتاج إليه، و أيضا ما كان الحلق هناك جائزا و هنا يجب، و يصير محلّلا، و بالجملة بعد ثبوت الدليل لا يبقي للاجتهاد و الاستبعاد محلّ.
السابع: الظاهر جواز الذبح للمحصور أيضا في مكانه، و ليس بعيدا من الآية و يدلّ عليه فعل أمير المؤمنين و الحسين عليهما السّلام كما مرّ فيكون مخيّرا بين البعث و الذبح مكانه كما هو مذهب ابن الجنيد المنقول في الدّروس و إن احتمل الجمع بالقارن و غيره بأن يكون البعث واجبا في الأوّل و الذبح في الثاني، و لكنّ الظاهر أنّه بعيد، لأنّ الآية تصير مختصّة بحكم بعض الحاجّ و المعتمر، أي القارن

منهما، و أيضا يدفعه فعل الحسين عليه السّلام كما نقله في الفقيه في باب الحصر «1» أنّه عليه السّلام كان ساق الهدي بدنة و نحرها في مكانه، و كذا الحمل علي التطوّع و الواجب.
الثامن: هل يكفي هدي القارن عن هذا أم لا؟ ظاهر الآية ذلك و كذا بعض الأخبار كما مرّ في صحيحتي محمّد و رفاعة و غيرهما و بعض الأصحاب أوجب الاثنين و ورد به رواية مثل صحيحة معاوية في الفقيه فتحمل علي الندب أو علي وجوب السوق بنذر و شبهه و إلّا فالظاهر أنّ الواحد يكفي كما مرّ.
التاسع: هل يجب تقسيم هذا الهدي مثل هدي التمتّع أو صرف كلّه علي الفقراء، أم لا يجب شيء؟ الظاهر العدم، بل يكون ملكا له للأصل، و إنّما وجب الذبح و هو لا يدلّ علي صرفه إلّا أن يدّعي أنّ الغرض من ذبحه حصول النفع للفقراء لا مجرّد الذبح، و لا كونه بدل هدي المتمتّع بالحجّ، و لهذا يجب في غيره، و لعلّ الاحتياط في صرفه، لكن مع نيّة الإهداء في ثلاثة، و نيّة التصدّق أيضا و التصدّق بالباقي.
العاشر: لو ظهر خلاف المواعدة بأن لم يكن نائبه ذبح الهدي أصلا، أو ذبحه بعد تحلّله، فالظاهر عدم شيء إذ الظاهر أنّه مأمور بالإحلال بحصول ظنّ البلوغ فما يضرّ ظهور عدمه بعده، و هو ظاهر الآية و الأخبار مثل صحيحة زرعة «2» في باب الزيادات من التهذيب و أخبار الحصر حيث قال فيها: و إن اختلفوا في الميعاد لم يضرّه إنشاء اللّه لكنّها مضمرة و زرعة واقفيّ و إن كان ثقة إلّا أنّه بعينه موجود في صحيحة معاوية بن عمّار في الفقيه في باب الحصر «3» و يمكن أن يحمل علي عدم حصول ضرر بتحلّله، بل يبقي محلّا، لكن يجب عليه بعث هدي آخر إن لم يكن ذبح أصلا و يمسك حينئذ عن محرّمات الإحرام إمّا وجوبا تعبّدا أو مندوبا و يحتمل الوجوب

من حين البعث و الإمساك حينئذ عن النساء فقط كما هو ظاهر الأصحاب و يؤيّده وجود الإمساك بعد البعث فقط «1» في الرواية الصّحيحة «2» و لفظه «الآن إذا بعث» في غير الصّحيحة «3» أو يحمل علي عدم وجوب كفّارة بمعني أنّه ما صار محلّلا بل محرما لا شيء عليه لجهله، مع العمل بالمأمور به، و لكن لا يفعل بعده شيئا ينافي الإحرام حتّي يبلغ مثل ما كان [في الكافي]، و ليس ببعيد من الآية و الأخبار إذ يمكن كون معني الآية حتّي يبلغ الهدي محلّه في نفس الأمر، و لكن يكتفي بالظنّ ما لم يعلم خلافه فتأمّل.
الحادي عشر: هل لهذا الهدي بدل أم لا فيبقي محرما حتّي يوجد؟ نقل في الدّروس عن الشيخ ذلك، و عن ابن الجنيد خلافه و ظاهر الآية مع الشيخ، و لكن لزوم الحرج و الضيق المنفيّ و الشريعة السّهلة تدلّ علي مذهب ابن

الجنيد و كذا حسنة معاوية بن عمّار، بل لا يبعد أن يقال: صحيحته لأنّ وجه الحسن هو إبراهيم بن هاشم أبو عليّ عن أبي عبد اللّه عليه السّلام أنّه قال في المحصور و لم يسق الهدي قال ينسك و يرجع، فان لم يجد ثمن هدي صام «4» أي يذبح الهدي فيرجع و إن لم يجد هديا و لا ثمنا صام بدله و تحلّل، فحينئذ يكون الصوم بدله و يدلّ أيضا عليه صحيحة معاوية بن عمّار في الفقيه قيل: فإن لم يجد هديا قال أي أبو عبد اللّه عليه السّلام: يصوم، «5» لكن كانت في القارن لعلّ لا قائل بالفرق.
و أمّا مقدار الصوم فيحتمل عشرة لأنّه بدل الهدي، و يكون الصوم إشارة إليه أو ثلاثة أو ما يصدق، و هو الظاهر للصدق، و أصل عدم الزيادة، و الأوّل أحوط و أحوط منه لبقاء حتّي يتحقّق أو يأتي بأفعال ما أحرم له و يحتمل الانتقال إلي العمرة

المفردة كما يقوله الأصحاب فيمن فاته الحجّ، و هذه الحسنة تدلّ علي جواز الذّبح في مكانه للمحصور، و إجزاء هدي السياق عن هدي التحلّل.
الثاني عشر: هل هذا الحكم مخصوص بالمريض أو جار في كلّ من يعجز بغير العدوّ مثل مكسور الرجل، و فائت النفقة، و الضّالّ عن الطريق؟ الظاهر ذلك لعموم الآية و بعض الأخبار، و إن كان في البعض تصريح بأنّ المحصور هو المريض، و لكن في صحيحة البزنطيّ المذكورة في زيادات الحجّ من التهذيب بعد أخبار الحصر بأوراق و هي مذكورة في الكافي أيضا في باب الحصر عن أبي الحسن عليه السلام عن محرم انكسرت ساقه أيّ شيء حلّ له، و أيّ شيء [حرم] عليه؟
قال: هو حلال من كلّ شيء فقلت من النساء و الثياب و الطيّب؟ فقال نعم من جميع ما يحرم علي المحرم، و قال: أما بلغك قول أبي عبد اللّه عليه السّلام «و حلّني حيث حبستني لقدرك الّذي قدّرت عليّ»؟ قلت أصلحك اللّه ما تقول في الحجّ؟ قال: لا بدّ أن يحجّ من قابل، قال: قلت: فأخبرني عن المحصور و المصدود، هما سواء؟ قال:
لا، قلت: فأخبرني عن رسول اللّه صلي اللّه عليه و آله حين ردّه المشركون قضي عمرته؟ فقال: لا و لكنّه اعتمر بعد ذلك «1».
فيمكن تقييدها ببعد ذبح الهدي أو البعث للجمع، و مع ذلك يبقي الحكم بحلّ النساء من غير طوافهنّ مخالفا لحكم المحصور إلّا أن يحمل ما يدلّ عليه علي الاستحباب و هو غير بعيد، سيّما للآية، لكنّ الظاهر أنّه ما ذهب إليه أحد من الأصحاب في المحصور، أو يحمل تلك علي غير المشترط و هذه عليه، كما هي ظاهرة فيه، و لا يبعد إخراج منكسر الساق بخصوصه عن حكم المحصور للخبر، و جعل الباقي تحت المحصور كما هو الظاهر من اللّغة، و حصر المحصور في المريض كما في بعض الروايات و ظاهر عبارات الأصحاب أمّا للتغليب، أو إرادة غير المنع بالعدوّ، حيث قوبل بذلك، و

بالجملة هو أحسن لأنّ الإحرام ثابت و الخروج عنه [بغير محلّ] مشكل و بقاؤه كذلك موجب للعسر و الضيق المنفيّ عقلا و شرعا

مع شمول الحصر له لغة بل عرفا فتأمّل.
و لا يخفي أنّه يفهم من هذا الخبر أيضا الفرق بين المحصور و المصدود و أنّه لا قضاء للعمرة، إذ لا وقت له، و كذا في الحجّ، و أنّ الاشتراط موجب للتحلّل في الجملة من غير محلّل، و أنّ الاشتراط ممّا لا ينبغي تركه فتأمل.
الثالث عشر: قال بعض الأصحاب إنّ التحلّل المذكور في الحجّ مقيّد بعدم فواته فإذا صبر حتّي فات الحجّ فعليه العمرة للتحلّل بأن ينتقل بنيّته من الحجّ إلي العمرة، أو أنّه ينتقل من غير نيّة و اختيار، علي الخلاف عندهم، و إذا حصر عنها أيضا فيتحلّل عن العمرة بالهدي و ظاهر الآية و أخبار الحصر عامّ غير مقيّد بذلك، و الروايات الدالّة علي وجوب العمرة علي من فاته الحجّ علي تقدير صحّتها و تسليم دلالتها غير دالّة علي محلّ النزاع بحيث تخصّص الآية و الأخبار الصّحيحة كما فهمت من شرط «1» تخصيص الكتاب فتذكّر.
الرابع عشر: أنّه لو لم يحلّ و التحق فأدرك الحجّ بالوقوف المجزئ يجب الحجّ و إن ذبح هديه، إن كان الحصر عنه و إن كان عن العمرة فكذلك و أمّا إذا فات الحجّ في الأوّل ينبغي جواز التحلّل بالهدي بناء علي ما قلنا من العمل بعموم الآية و الأخبار، و علي ما يفهم من قول الأصحاب يجب التحلّل بالعمرة المفردة كما قاله في الدّروس لما رواه معاوية بن عمار في الصحيح في الفقيه في باب من فاته الحجّ عن أبي عبد اللّه عليه السّلام قال من أدرك جمعا فقد أدرك الحجّ، و قال: و أيّما قارن أو مفرد أو متمتّع قدم و قد فاته الحجّ فليحلّل بعمرة، و عليه الحجّ من قابل «2» و يمكن تخصيص هذه الرواية بغير المحصور للآية و أخبار الحصر، و يمكن العكس أيضا و فيه الاحتياط مع كثرة الأصحاب، لكن في الاحتياط تأمل. علي أنّ فيه أيضا عن داود الرقّي صحيحا قال كنت مع أبي عبد اللّه عليه السّلام بمني إذ جاء رجل فقال إنّ قوما

قدموا و قد فاتهم الحجّ؟ فقال نسأل اللّه العافية أري أن يهريق كلّ واحد منهم دم شاة و يحلق و عليهم الحجّ من قابل إن انصرفوا إلي بلادهم، و إن أقاموا حتّي يمضي أيّام التشريق بمكّة ثمّ خرجوا إلي وقت أهل مكّة فأحرموا منه و اعتمروا، فليس عليهم الحجّ من قابل «1» فهذه تدلّ علي عدم عموم وجوب العمرة علي التعيين فيمكن حملها علي المحصور و فيها أمور أخر فتأمّل.
الخامس عشر: أنّه لو لم يتحلّل و لحق، و فاته الحجّ و قد ذبح هديه، قال في الدروس ففي الاجتزاء به أو بالعمرة وجهان قلت الظاهر هو الأوّل و

لكن ينبغي مع التقصير و نيّة التحلّل به، علي ما تقرّر للآية، و بعض الروايات المتقدّمة و صحيحة زرارة في باب زيادات الحجّ من التهذيب في أخبار الحصر، عن أبي جعفر عليه السلام إن قدم مكة و قد نحر هديه فانّ عليه الحجّ من قابل أو العمرة «2» أي إن قدمها بعد الذّبح و فوت محلّ الحجّ فليس عليه إلّا الحجّ مع عمرته في القابل علي الظاهر.
السادس عشر: بما يتحقّق الحصر؟ معلوم تحقّقه بالمنع عن الموقفين معا في الحجّ و الظاهر عدم التحقّق بالمنع عن أحدهما فقط، مثل أن حصر عن عرفة فحصل له وقوف المشعر، أو وقف بها ثمّ حصر عنه، و يدلّ عليه ما ورد في الصدّ في صحيحة فضل بن يونس الثقة في النجاشي المذكورة في باب زيادات الحجّ من التهذيب بعد أخبار الحصر بأوراق، و هي مذكورة في الكافي أيضا في باب الحصر قال: سألت أبا الحسن الأوّل عليه السّلام عن رجل عرض له سلطان فأخذه ظالما له يوم عرفة قبل أن يعرّف، فبعث به إلي مكّة فحبسه فلمّا كان يوم النحر خلّي سبيله كيف يصنع؟ قال يلحق فيقف بجمع، ثمّ ينصرف إلي مني، فيرمي و يحلق و يذبح، و لا شيء عليه، قلت: فان خلّي عنه يوم الثاني «3» كيف يصنع؟ قال هذا مصدود

عن الحجّ فان كان دخل مكّة متمتّعا بالعمرة إلي الحجّ فليطف بالبيت أسبوعا و يسعي أسبوعا و يحلق رأسه و يذبح شاة، و إن كان دخل مكّة مفردا فليس عليه ذبح و لا حلق، و في الكافي و لا شيء عليه.
و هذه و إن كانت في الصدّ و لكنّ الظاهر عدم الفرق بينهما في ذلك و صدق «فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ» لأنّ المراد الحصر عن الحجّ و العمرة، فما لم يكن المنع عمّا يحصل به الحجّ و العمرة لم يتحقّق الحصر عنهما.
و في هذا الخبر فوائد:
الاولي عدم تحقّق الصدّ إذا كان محبوسا بالحقّ و ذلك يفهم من قوله ظالما له بالمفهوم، و ذكره الأصحاب أيضا و يدلّ عليه العقل و النقل أيضا و هو ظاهر. الثانية إدراك الحجّ بإدراك المشعر اضطراريّا كان أو اختياريا، لظاهر يوم النحر فإنّه يصدق علي قبل طلوع الشمس و بعده، مع أنّه سكت عن التفصيل، بل الظاهر الاضطراريّ لأنّ الغالب أنّ المطلق من الحبس يوم النحر ما يصل إلي المشعر قبل طلوعها، الثالثة عدم تحقّق الصدّ بالمنع عن عرفة فقط، مع تيسّر المشعر الرابعة تحقّقه إذا اخرج من الحبس بعد فوت المشعر، الخامسة أنّه لو كان بعد التعريف أيضا لم يكن مصدودا لقوله: قبل أن يعرّف. بل يكون حجّة مجزيا بإدراك عرفة وحدها أيضا مطلقا: السادسة وجوب الذبح و الحلق مع العمرة السابعة: عدم وجوب كفّارة بفوت منسك بغير الاختيار، الثامنة: أنّ الواجب علي المصدود بعد العمرة المتمتّع بها عن حجّ التمتّع علي الظاهر هو العمرة المفردة، لكن مع وجوب الذبح أيضا و تعيّن الحلق، و ذلك غير ظاهر من كلام الأصحاب و يمكن حمل الذبح علي

الاستحباب، و علي كونه هدي التمتّع الواجب، و حمل الحلق علي الاستحباب أو علي كون الحاجّ صرورة لوجود ما ينافيه من جواز التقصير أيضا علي ما ذكره الأصحاب، التاسعة يمكن استفادة وجوب التحلّل بالعمرة إذا لم يتحلّل بالهدي وفات الحجّ في المحصور أيضا كما يقوله الأصحاب قياسا علي المصدود، العاشرة أنّ الواجب هو العمرة فقط من دون الذبح و الحلق إذا كان مصدودا عن الحجّ

زبدة البيان في أحكام القرآن، ص: 248

المفرد أو عدم وجوب شيء أصلا إذا كان مفردا كما يدلّ عليه ظاهر الكافي بل قوله في التهذيب «و لا حلق» إذ لو كان عليه عمرة لكان عليه الحلق، و لو تخييرا بينه و بين التقصير إلّا أن يقال: المراد نفي التعيين، فيفهم حينئذ القول بالتعيين في الإحلال عن حجّ التمتّع و لا يقول به أحد علي الظاهر فتأمل الحادية عشر انتقال إحرام الحجّ إلي إحرام العمرة من غير قصد و احتياج إلي النقل، كما هو مذهب البعض الثانية عشر أنّهم يفهم عدم وجوب طواف النساء في هذه العمرة فتأمل.

ثمّ الظاهر أنّ الحصر لا يتحقّق في ما لو ترك عمدا لم يضرّ في الحجّ مثل مناسك مني، و طواف النساء، و أما في طواف الزيارة و السعي فلا يبعد التحقّق لصدق الحصر، لأنّ الظاهر من الآية الحصر عن تحقّق الحجّ بالتمام، بمعني أنّه إذا منع منه لم يأت بالحجّ تامّا، فينبغي حصول الحصر عنهما فيثبت أحكامه إلّا أنّ الظاهر من قوله «حَتَّي يَبْلُغَ» أنّه من البعيد كما يفهم من التفاسير و بعض الروايات أيضا فلا يتحقّق الحصر عنهما، و يدلّ عليه قول الأصحاب إنّه إذا مرض بعد الموقفين طيف به إن أمكن و إلّا استناب، و أيضا إبطال هذا الحجّ مع تحقّق الموقفين اللّذين هما العمدة، و بهما يتحقّق الحجّ، و بفواتهما معا يبطل، و إيجاب هدي آخر و الحجّ في القابل، و الطواف لإباحة النساء خلاف الأصل، و بعيد عن الشريعة السمحة علي ما يظهر، فلا يبعد حمل الآية علي المنع عن شيء من الحجّ و العمرة الّذي به يتحقّق و بفواته يبطل عمدا و سهوا لا عمدا فقط، و ليس ذلك ببعيد، بل هو الظاهر المتبادر.

فلا يتحقّق الحصر في الحجّ إلّا عن الموقفين أو عن أحدهما مع فوات الآخر به، و عن العمرة لا يتحقّق إلّا عن الطواف، و أمّا الصدّ فلا شكّ في تحقّقه أيضا عمّا يتحقّق عنه الحصر، و كذا في عدم التحقّق عن مناسك مني فقط، بل عن الطواف أيضا سواء كان قبل التحلّل أو بعده، لما مرّ في الحصر، و الأصل، و عدم العلم بتحقّق موجبه، و عدم الفرق بحسب الظاهر فتأمل فإنّ الظاهر عدم الفرق في هذه الأحكام بينهما.

زبدة البيان في أحكام القرآن، ص: 249

و أمّا حكم المصدود فان قلنا باندراجه في الآية كما أشرنا إليه- و قال في مجمع البيان حيث قال و قوله «فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ» فيه قولان أحدهما معناه إن

منعكم خوف أو عدوّ أو مرض فامَتنعتم لذلك، عن ابن عباس و مجاهد و قتادة و عطاء، و هو المرويّ عن أئمتنا «1» و فيه بحث تقدّم «2» و ما رأيت رواية أصلا «3» لعلّه فقد الأصل- فلا بحث في وجوب ذبح الهدي علي الظاهر، و إن لم نقل باندراجه فيها فكذلك أيضا لثبوت الإحرام و عدم العلم بالتحلّل إلّا بالذبح فيبقي بدونه علي المنع و معه يتحقّق كما هو الظاهر من مذهب الأصحاب، و للتأسّي به صلي اللّه عليه و آله فيما فعل في الحديبية كما دلّ عليه صحيحة معاوية بن عمّار.
و أيضا قال بعد صحيحة معاوية بن عمار في الفقيه: و قال الصادق عليه السّلام المحصور و المصدود ينحران بدنتيهما في المكان الّذي يضطرّ ان فيه «4» و هذا كما يدلّ علي وجوب الهدي علي المصدود يدلّ علي جواز النحر في المحصور أيضا مكانه كما أشرنا إليه، و لا يبعد إدخاله في الآية حينئذ، و أيضا يدلّ علي وجوب ذبح الهدي علي المصدود في مكانه رواية زرارة في الكافي في باب الحصر عن أبي جعفر عليه السّلام قال:
المصدود يذبح حيث صدّ و يرجع صاحبه فيأتي النساء، و المحصور يبعث الخبر «5» و كذا رواية حمران فيه عن أبي جعفر عليه السّلام قال: إنّ رسول اللّه صلي اللّه عليه و آله حين صدّ بالحديبية قصّر و أحلّ و نحر «6» لكنّهما غير صحيحتين إلّا أنه عمل بهما أكثر الأصحاب و مؤيّدان بغيرهما، و إن كان في دلالة الأخيرة تأمل.
و أيضا فيها دلالة علي عدم الترتيب بين النحر و التقصير، و الترتيب أولي

لغيرها، و للاحتياط، و أمّا وجوب الحلق أو التقصير كما اختاره بعض الأصحاب مثل الشهيد في الدروس فدليله غير ظاهر و القياس باطل سيّما مع الفارق و ظاهر الآية- مع عدم ورود ما يدلّ علي وجوبهما حتّي يؤوّل إليه الآية الّتي تدلّ علي العدم- مع الأصل، و لا استصحاب هنا، و أيضا ظاهر بعض الروايات حيث ما ذكر فيه الحلق أو التقصير مع ذكر ذبح الهدي يدلّ عليه و أيضا يدلّ عليه ما ورد في صحيحة معاوية بن عمّار في بيان فعله صلي اللّه عليه و آله يوم الحديبية «نحر و أحلّ» إذ ظاهره وجوب الإحلال بالنحر فقط نعم في رواية حمران المتقدّمة ما يدلّ علي فعله صلي اللّه عليه و آله ذلك، لكنّها غير صحيحة، و لا صريحة في أنّه فعل علي سبيل الوجوب حتّي يثبت بدليل التأسّي، نعم الاحتياط يقتضيه، و الاستحباب غير بعيد، و هكذا في وجوب ذبح الهدي في المكان الّذي صدّ فيه تأمّل، و إن كان ظاهر صحيحة معاوية بن عمّار و رواية زرارة وجوبه فيه و لكن خلوّ غيرهما عنه و جواز الذبح بعد رجوعه إلي منزله في المحصور كما فهم من صحيحة معاوية، مع عدم تعقّل ظهور وجه الوجوب، قرينة عدم الوجوب فيه، و إن قلنا إنّ الإحلال بالهدي واجب لا يجوز تركه، إلّا أنّه ما ثبت فوريّته، فلا يبعد جواز فعله في منزله أيضا بعد أن يرجع إليه كما اختاره في الدروس، و

يفهم من كلام الشيخ زين الدين في شرح الشرائع وجوبه في المكان الّذي صدّ.
ثمّ الظاهر اتّفاقهما في أكثر الفروعات الّتي أشرنا إليها في المحصور مثل عدم الفرق بين الشرط و عدمه و عدم وجوب تعدّد الهدي لو ساق مطلقا، و لو كان واجبا بنذر و شبهه، و إن اختار البعض عدم التداخل مطلقا و البعض مع الوجوب المذكور مثل الشيخ زين الدين لعدم الدليل إذ لا تعدّد للموجب إذ الموجب أنّه يذبح هديا و هو عامّ، بل الظاهر ذبح الهدي الموجود كما مرّ، و وجوب الحجّ في القابل مع الاستقرار، و عدمه مع عدمه، و كذا العمرة و غير ذلك من الأحكام الّتي يظهر بالتأمّل.
و أمّا الحكم فيما لو اجتمعا فعلي الإجمال أنّه لو حصل أحدهما بعد حصول التحلّل بالأوّل فلا بحث، و إن احتمل ضعيفا وجوب الحلق أو التقصير علي تقدير عدمهما

لو كان الأوّل الصدّ، و أمّا لو حصلا معا فعلي ما ذكرناه من النحر في مكان المنع فيهما لا يبعد وجوب اختيار حكم الحصر إن لم يوجب الحلق أو التقصير علي المصدود لوجوده في الآية محقّقا علي ما مرّ، و دخول أفعال الصدّ فيه، و الاحتياط.
و يحتمل وجوب أحكامهما معا للموجب لكنّه بعيد، إذ الظاهر أنّ الغرض التحلّل، و لهذا قال المفسّرون: المراد إن أردتم التحلّل فما استيسر، و ليس بذلك البعد، لو كان البعث متعيّنا في الإحصار و الذبح في المكان، و التصدّق به في الصدّ و لا شكّ أنّه أحوط و التخيير أيضا بعيد، لوجود موجب القصر أو الحلق، و البعث علي الاحتمال، و عدم تحلّل النساء حتّي يطوف، و يحتمل كون الأمر كذلك لو شرع في بعض أفعال أحدهما فحصل الآخر قبل إتمامه أو لم يشرع أصلا، و الظاهر أنّه يجب العمل بالأوّل لوجوده أوّلا و استقراره، و عدم تحقّق الآخر لأنّه ممنوع بالأوّل، فلا يتحقّق المنع من الثاني، و هو ظاهر إذ المريض الذي لا يقدر علي الذّهاب إلي الحجّ مثلا إذا حصل له عدوّ فيمنعه علي تقدير برئه لا يقال له:
إنّه منعه العدوّ.
و قد تحقّقت من هنا ما في قول الدّروس: لو اجتمع الإحصار و الصدّ فالأشبه تغليب الصدّ لزيادة التحلّل به «1» و يمكن التخيير و تظهر الفائدة في الخصوصيّات و الأشبه جواز الأخذ بالأخفّ من أحكامهما، و لا فرق بين عروضهما معا أو متعاقبين نعم لو عرض الصدّ بعد بعث المحصور أو الإحصار بعد ذبح المصدود و لما يقصّرا، فترجيح جانب السابق قويّ. فتأمّل فيما ذكرته و فيما ذكره يظهر لك ما فيهما.
ثمّ إنّ الأحكام المشتركة بينهما كثيرة مذكورة في الكتب الفقهية و كذا

المختصّة، و الفرق بينهما، فلا يهمّ ذكرها فإنّه يطول، و لكن نذكر هنا مسئلة مهمّة ممّا يعمّ به البلوي، متداولة بين طلبة العلم، منقولة عن شيخهم الشهيد الثاني رحمه اللّه، و هي أنّه إذا فعل الحاجّ ما يبطل حجّه مثل ترك الطواف عمدا أو فعله لا علي الوجه المجزئ، و مثل ترك الوقوف عمدا أو جهلا أو وقف بعرفة من غير ثبوت الهلال، و غيرها ممّا يفوّت الحجّ و يبقي به علي الإحرام، و رجع إلي حيث يمنعه قطّاع الطريق عن الذهاب إلي مكّة أو عدم حصول الرفقة، و الدليل و نحو ذلك، فهو مصدود فيحلّ بذبح الهدي، و يتصدّق به، لأنّه يصدق عليه بعد رجوعه إلي حيث يمنع: أنّه ما يقدر علي الذهاب إلي الحجّ للمنع عن الطريق، ولي في هذا تأمّل، فإنّ الإحلال بذبح الهدي حكم المصدود بالعدوّ بعد الإحرام، من غير صدّ و منع في موضعه عن مكّة فقط أو الموقفين، قبل دخول مكّة و ترك شيء من المناسك و خروجه منها مع لزوم عمرة عليه، و هذا ليس كذلك و هو ظاهر مع أنّ قطّاع الطريق لا يمنعه عن المنسك و مكّة، بل يأخذ ماله، و كذا غيره من الموانع و أيضا إنّه ترك الحجّ و العمرة بعد أن كان متيسّرا له إمّا عمدا أو جهلا حتّي آل أمره إلي هذا، و أيضا ما نجد له عزما و صدّا بمنع العدوّ، بل قد لا يكون له الميل إليه أصلا إمّا لعدم قدرته أو عدم تقيّده و أيضا هو جالس في بيته و المفروض أنّه هو في الطريق و صدّ، و بالجملة الجرأة بمجرّد هذا في مثل هذه المسئلة مشكل و لعلّ له دليلا. ثمّ ينبغي إيجاب التقصير أو الحلق مع النيّة بعد الذبح أيضا علي مذهبه و أيضا إيجاب تصدّقه غير ظاهر، إلّا أن يقول بذلك في الأصل.

و الظاهر أنّه أخذه من كلام الدّروس حيث قال: «و لو ظنّ انكشاف العدوّ تربّص ندبا فان استمرّ تحلّل بالهدي إن لم يتحقّق الفوات و إلّا فبالعمرة و لو عدل إلي العمرة مع الفوات فصدّ عن إتمامها تحلّل أيضا، و كذا لو قلنا ينقلب إحرامه إليها بالفوات، و علي هذا لو صار إلي بلده و لمّا يتحلّل و تعذّر العود في عامه لخوف الطريق، فهو مصدود، فله التحلّل بالذبح، و التقصير في بلده» و أنت تعلم أنّ

كلام الدروس لا يدلّ عليه، لأنّ كلامه فيمن صدّ، ثمّ عرض له وجوب العمرة بالفوات، نقل أو انتقل إليها، و أراد إتمامها فصدّ عنه، و لم يتحلّل و رجع إلي بلده، فدخل تحت المصدود من العمرة و أنّه علي تقدير إلحاقه بالمصدود إنّما يلحق بالمصدود عن العمرة، لو قلنا بأنّ حكم كلّ من فاته الحجّ مطلقا مصدودا كان أو غيره أن يعتمر، بأن ينتقل بنيّته إليها أو ينتقل من غير اختياره و يتمّ أفعالها للتحليل فإذا حصل له صدّ أو حصر عن باقي أفعالها يأتي بأحكامهما، لكن بشرط أن يقصد ذلك بحيث لو لا المانع لذهب، بل لا يبعد إيجاب السفر إلي جانب مكّة، و عدم التحلّل حتّي يتحقّق المنع إلّا أن يكون محقّقا علما لا ظنّا فتأمّل و أنّه لو ارتفع العدوّ بالمال لا يبعد وجوب بذله هنا،

و إن قلنا بعدم وجوبه في أصل إيجاب الحجّ و العمرة. و دفع الصدّ لفعله العمد هنا، و تقصيره و لو جهلا، لعدم العلم بأنّه معذور فتأمّل سيّما في الجاهل و قليل المال، فإنّه قد يعذر.
و أمّا دليل الإلحاق فعموم وجوب العمرة علي من فاته الحجّ مثل صحيحة معاوية بن عمّار المتقدّمة المنقولة عن الفقيه عن أبي عبد اللّه عليه السّلام قال من أدرك جمعا فقد أدرك الحجّ و أيّما قارن أو مفرد أو متمتّع قدم و قد فاته الحجّ فليحلّ بعمرة الحديث، و فيها دلالة علي إدراك الحجّ بالمشعر، و لو كان اضطرارا كما مرّ، و عليه خبر آخر صحيح علي الظاهر و يدلّ علي الانتقال من غير احتياج إلي النقل فتأمّل و ينضمّ إليه عموم أدلّة الصدّ علي العمرة، فإنّه يصدق عليه حينئذ فتأمّل فيه، فانّ الظاهر من الأخبار أنّه علي الّذي قدم مكّة بعد مضيّ زمان الحجّ العمرة، و هو غير شامل لما نحن فيه فأمّل و أنّ صدق الصدّ عليه غير ظاهر لما مرّ، و إن كان ممكنا و مناسبا للشريعة السهلة و عدم الحرج و الضيق، و إجراؤه فيمن أفسد الحجّ و رجع إلي أهله من غير أن يفعل عمرة التحلّل، و إتمام الحجّ الفاسد أبعد، هذا منتهي نظري، و قد يكون له أدلّة و شواهد و ما أعلمها، بل هو الظاهر لأنّي القاصر و المقصّر.
و أمّا تفسير «فَمَنْ كانَ» إلخ فهو ما يعلم من سبب نزوله علي ما هو الموجود

في خبر صحيح في التهذيب و الفقيه و في الكافي أيضا لكنّه غير صحيح، رواه حريز عن أبي عبد اللّه عليه السّلام قال مر رسول اللّه صلي اللّه عليه و آله علي كعب بن عجرة الأنصاري و القمل يتناثر من رأسه فقال أ يؤذيك هو أمّك؟ فقال: نعم، فأنزل اللّه هذه الآية «فَمَنْ كانَ مِنْكُمْ مَرِيضاً أَوْ بِهِ أَذىً مِنْ رَأْسِهِ فَفِدْيَةٌ مِنْ صِيامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ» فأمره رسول اللّه صلّي اللّه عليه و آله بحلق رأسه، و جعل عليه صيام ثلاثة أيّام، و الصدقة علي ستّة مساكين لكلّ مسكين مدّ ان، و النسك شاة، و قال أبو عبد اللّه عليه السّلام و كلّ شيء في القرآن «أو» فصاحبه بالخيار يختار ما يشاء و كلّ شيء في القرآن «فَمَنْ لَمْ يَجِدْ» فعليه كذا، فالأولي بالخيار «1».
فدلّت علي أنّه علي تقدير حصول مرض يضرّ أو أذي في الرأس من هو امّه و إن لم يكن مرضا يجوز له الحلق، و فعل ما لا يجوز للمحرم فعله، إذا كان بسبب الإحرام، و سببيّته للمرض إمّا حصولا أو زيادة كيفا أو كمّا و بالجملة أن يكون بحيث يفهم منه أنّ مثل هذا الضرر إنّما هو منه، و لا يتحمّل مثله عادة فالتقدير فلكم أن تفعلوا ما به يندفع عنكم الضرر و الأذي في الإحرام من الأمور الّتي يحرم عليكم فعلها فيه، لو لم تكونوا مرضي و لم يكن بكم أذي من رأسكم، و إن فعلتم فعليكم فدية، فلا تدلّ حينئذ علي وجوب الفعل بل علي جوازه أو يكون التقدير فالواجب عليكم فدية، من غير تقدير شيء

آخر، فيستفاد وجوب ذلك الفعل المنهيّ حال الصحّة إذ إيجابها من غير تقييده بشرط الفعل مستلزم لإيجاب الفعل، و هو ظاهر، و قد مرّ مثله في «فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ» فالمراد بالفداء البدل أي فعليه بدل يقوم مقامه، فهي مبتدأ خبره محذوف، و يحتمل العكس، و التقدير فالواجب فدية، و هذا أولي ليكون المبتدأ معرفة و الجملة جزاء الشرط، أي فمن كان و «مِنْ صِيامٍ» مع ما عطف عليه بيان ذلك البدل و الفدية.

زبدة البيان في أحكام القرآن، ص: 255

و دلّ الخبر علي أنّ النسك شاة، و أنّ الصدقة إطعام ستّة مساكين لكلّ مسكين مدّان، و هو مذهب الحسن و ابن الجنيد علي ما ذكره في الدروس و أنّ الصوم صوم ثلاثة أيّام، و هذا التفصيل مذكور في تفسير القاضي و الكشاف و في مجمع البيان أيضا مع الإشارة فيه إلي أنّه أشهر و أولي، حيث قال المرويّ عن أئمّتنا عليهم السّلام أنّ الصدقة علي ستّة مساكين، و روي عشرة مساكين، هذا و المشهور عند الأصحاب هو إطعام عشرة مساكين لكلّ واحد مدّ و قال في الدروس التخيير قويّ و كذا قال الشيخ زين الدين في شرح الشرائع للشهرة و الخبر الصحيح كأنّه أشار إلي ما ذكرناه، و الّذي يدلّ علي عشرة مساكين ما رواه عمر بن يزيد عن أبي عبد اللّه عليه السّلام قال قال اللّه في كتابه «فَمَنْ كانَ مِنْكُمْ مَرِيضاً أَوْ بِهِ أَذىً مِنْ رَأْسِهِ فَفِدْيَةٌ مِنْ صِيامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ» فمن عرض له أذي أو وجع فتعاطي ما لا ينبغي للمحرم إذا كان صحيحا فالصيام ثلاثة أيّام، و الصدقة علي عشرة مساكين يشبعهم من الطعام، و النسك شاة يذبحها فيأكل و يطعم، و إنّما عليه واحد من ذلك «1» و قال الشيخ و ليس بين هذه الرواية و الّتي تقدّمها تضادّ في كميّة الإطعام إلي قوله هو مخيّر بأيّ الخبرين أخذ جاز له ذلك، إشارة إلي التخيير كما ذكره الشهيدان و في خبر آخر عن زرارة عن أبي عبد اللّه عليه السّلام قال إذا أحصر الرجل فبعث بهديه فأداه رأسه قبل أن ينحر هديه، فإنّه يذبح شاة مكانه الّذي أحصر فيه، أو يصوم أو يتصدّق علي ستّة مساكين، و الصوم ثلاثة أيام، و الصدقة نصف صاع لكلّ مسكين «2» و هذا أيضا يدلّ علي الأوّل إلّا أنّه في المحصور، و كذا خبر آخر و هو الظاهر من الآية أيضا إلّا أنّها حملت علي الأعمّ كما مرّ لعموم اللفظ، و سبب النزول، و الظاهر عدم القائل بالفرق.

ثمّ إنّ الظاهر هو الأوّل لكثرة الأخبار و صحّة الخبر مع شهرته رواية فإنّها منقولة في الكتب الأربعة، مع عدم شهرة رواية الثاني لأنّي ما رأيته

زبدة البيان في أحكام القرآن، ص: 256

إلّا في التهذيب «1» فساوي الشهرتان علي تقدير كونها شيئا يعتدّ به في الجملة، و بقي الصّحة مع الكثرة سالمة، علي أنّها «2» مشتملة علي جواز الأكل من الكفّارة للمكفّر، و هو خلاف الظاهر و المقرّر، و علي لفظة «ينبغي» و هو لا ينبغي، و أيضا ليس فيها لكلّ واحد مدّ كما هو المطلوب و

أيضا في الأوّل زيادة فائدة، و هو التخيير إذا كان «أو» و الترتيب إذا كان «فَمَنْ لَمْ يَجِدْ» و أنّ الاولي هو المختار و الأولي حينئذ، فيفهم منه بطلان مذهب من يذهب إلي خلاف ذلك، كما قيل في كفّارة شهر رمضان، و خصال كفّارة بدل صيد النعامة، و هي بدنة، و مع العجز يقوّم البدنة، و يفض ثمنها علي البرّ و يتصدّق به لكلّ مسكين مدّان، فلو عجز صام عن كلّ مدّين يوما، و إن عجز صام ثمانية عشر يوما، فانّ البعض يقول بالترتيب و البعض بالتخيير، و كذا في غيرهما من المسائل. و أيضا يمكن الجمع بين الخبرين مع القول بالأوّل بأن يقال: قدر شبع عشرة قد يكون اثني عشر مدّا فيكون التخيير بين عدد المنفقين لا عدد الأمداد، كما ذكروه و أيضا الأصل و الاحتياط مع الأوّل.

بقي هنا شيء و هو أنّ ظاهر الآية ثبوت هذا الحكم في كلّ مرض يرتفع بفعل ما نهي عنه المحرم حال صحّته، بناء علي ما تقدّم من معني الآية، و خصّه في مجمع البيان و الكشّاف و تفسير القاضي بمرض محوج إلي الحلق، و قوله تعالي «فَإِذا أَمِنْتُمْ» أي فإذا أمنتم الموانع من العدوّ و المرض و كلّ مانع كذا في مجمع البيان و في تفسير القاضي و الكشّاف أمنتم الإحصار و كنتم في حال أمن و سعة، و قد فسّر في الكشاف الإحصار بالحبس و المنع المطلق من المرض و العدوّ و الخوف، كما هو مذهب الحنفيّ و في القاضي بالمنع من العدوّ كما هو مذهب مالك و الشافعيّ علي ما مرّ و ظاهر أنّ الأوّل أولي إلّا أنّ ظاهر البلوغ و أمنتم يأبي عنه، في الجملة كما أشرنا فيما سبق، و غير بعيد حملها علي وجه يوافق إمّا البلوغ فقد مرّ، و إمّا

الأمن فكما فهم من الكشّاف و مجمع البيان، فانّ الخلوّ من المرض أمن، و كذا عدم الخوف و أيضا المرض ضيق و حرج و الصحّة أمن و سعة، كما أشار إليه القاضي بقوله في حال أمن و سعة، و العجب منه أنّه مع تخصيصه الإحصار بالعدوّ، و جعله «أَمِنْتُمْ» مؤيّدا لذلك، قال ذلك، و كأنّه فهم من الكشّاف و أخذه تقليدا من غير تدبّر، إلّا أن يريد غير المعني الّذي ذكره في الكشّاف فتدبّر.

و الحاصل أنّه إذا لم تحصروا و تمنعوا، و كنتم في حال أمن قادرين علي الحجّ «فَمَنْ تَمَتَّعَ» أي استمتع و انتفع «بِالْعُمْرَةِ» منتهيا «إِلَي الْحَجِّ» و استمتاعه بالعمرة إلي وقت الحجّ انتفاعه بالتقرّب بها إلي اللّه، قبل الانتفاع بتقرّبه إليه بالحجّ و قيل «1» إذا حلّ من عمرته انتفع باستباحة ما كان محرّما عليه، إلي أن يحرم بالحجّ. فوجب عليه ما تيسّر و تهيّأ من أصناف الهدي، و هي هدي المتعة و دم التمتّع الّذي هو الواجب علي المتمتّع يذبحها أو ينحرها بمني يوم النحر بعد الرمي قبل الحلق أو التقصير، و في تقسيمه أثلاثا: ثلث يتصدّق به علي المؤمن الفقير و آخر يهدي إلي المؤمن و يؤكل

من الآخر إمّا واجبا أو ندبا خلاف، و قد مرّ و سيجيء تحقيقه إنشاء اللّه تعالي.
«فَمَنْ لَمْ يَجِدْ» هديا فالواجب عليه صيام عشرة أيّام ثلاثة «2» في الحجّ و سبعة مطلقا بعد الرّجوع. فمن شرط فعليه جزاؤه و لا بدّ في العجز عن الهدي عدم وجدانه أصلا أو فقدان ثمنه، بمعني عدم وجدان شيء زائد علي ضروريّاته عادة حتّي ثياب تجمّله علي ما ذكروه، و لكن لو تكلّف فاشتري بثمن ثيابه أجزأ قاله في الدّروس، و فيه تأمّل فإنّه لو صدق عليه الوجدان لوجب و إلّا تعيّن الصوم و لعلّ نظر الدّروس إلي أنّ الصوم حينئذ رخصة لا عزيمة، أو يجب الهدي بعد بيع ثياب التجمّل فتأمّل، و الظاهر المصير إلي العرف فما لم يضرّ بيعه بحاله، و لو

كان ثياب تجمّله أو غيره لا يبعد وجوب بيعه و شرائه لظاهر «ما تيسّر» فتأمل.
فان لم يجد الهدي و لكن وجد الثمن، يخلّفه عند ثقة يشتري به هديا يذبحه أو ينحره طول ذي الحجّة إن أمكن، و إلّا في القابل، ذكره أكثر الأصحاب، و إن كان ظاهر الآية يقتضي العمل بالصوم، علي تقدير العجز بالفعل عن الهدي و شرائه بنفسه كما هو مذهب الحسن «1» ظاهرا، حيث نقل عنه الإطلاق في وجوب الصّوم بعد العجز عن الهدي، و مذهب ابن إدريس أيضا، و هو الظاهر من الآية فلو لم يكن دليل يصلح لخلافه لا يخرج عنه، و لا يقال بالتخيير أيضا كما هو مذهب البعض و الدّليل حسنة حريز «2» و لا ينبغي الخروج عنه بمجرّدها و أيضا ظاهرها إجزاء ما صدق عليه الهدي فاشتراط كونها ثنيّا من البقر، و هو ما دخل في الثانية و من الإبل ما دخل في السادسة و من الضأن ما كمل له سبعة أشهر، و قيل ستّة و كذا اشتراط كونه تامّا فلا يجزي الأعور و لا المريض و الأعرج البيّن عرجه و لا الأجرب، و لا مكسور القرن الداخل، و لا مقطوع الاذن و لو قليلا، و لا الخصيّ و لا المجبوب و كذا اشتراط كونه سمينا بمعني وجود الشحم علي كليتيه «3» و لو كان بالظنّ مع ظهور خلافه فلا يضرّ الخطاء المعلوم بعد الذبح بالأخبار و لعلّ الإجماع في البعض أيضا فتأمل، لأنّ ظاهر الآية خلاف ذلك كلّه، فما لم يوجد ما يصلح للإخراج و التخصيص علي ما علمت لا يفعل «4» فإنّه لا يجوز الخروج عن الآية، و تخصيصها إلّا بماله صلاحية لذلك، و كذا إجزاء هدي واحد عن أكثر من واحد مثل سبعة أو سبعين سواء كانوا من أهل بيت واحد أولا، في حال الاختيار أو الاضطرار، كما اختاره البعض، خلاف ظاهر الآية، فإن وجد ما يصلح لإخراجه عن الآية يرتكب و إلّا فلا.
و لا يبعد جواز الاستنابة في الذّبح للأصل و لأنّ الظاهر أنّ المقصود هو

الذبح من أيّ فاعل كان، و للإيماء في بعض الأخبار مثل إجزاء ذبح الضالّة

عن صاحبه مع قصده، و وجوب النيّة لأنّه نسك و عبادة، كما ذكره الأصحاب و لكن حينئذ ينبغي وجود الدليل علي الاستنابة إذ لا نيابة في العبادة إلّا أنّه لا صراحة في الآية علي فعل الذبح بنفسه، بل علي الذبح أيضا، فلا يبعد الاستنابة سيّما مع تصريح الأصحاب و وجود الدّليل في الجملة، و كذا تعيين زمانه و مكانه، و مراعاة شروط الذّبيحة و النحيرة.
و أمّا زمان الانتقال إلي الصوم، فهو زمان فوت محلّ الذبح علي ما يخطر بالبال قبل التأمّل، و لكن جوّزوا في سابع ذي الحجّة و ثامنه و تاسعه، و ذلك أيضا غير بعيد من الفهم، بشرط اعتقاد عدم الوجدان في محلّه، و الظاهر عدم خلاف فيه، و دلّت عليه الأخبار أيضا و أمّا قبله فبعيد، و المجوّز قليل، و البناء علي وجوب الهدي بإحرام العمرة غير ظاهر علي ما نقله في الدّروس و هو ينافي ما نقله أيضا فيه عن الخلاف أنّه لا يجب الهدي قبل إحرام الحجّ بلا خلاف، و يجوز الصوم قبل إحرام الحجّ و هو بعيد إذ الظاهر وجوبه علي المتمتّع بالعمرة إلي الحجّ و هو صادق بالشروع إلّا أنّه ينتظر زمانه.
و أيضا الظاهر أنّ وجوب الصوم إنّما يتحقّق بعد تحقّق العجز عن الهدي فكيف يجوز الصوم قبل وجود موجبه، فالظاهر عدم الصوم حتّي يأتي زمان الهدي أو قريب منه كما فهم من كلامهم من جوازه يوم السابع بشرط اعتقاد العدم في المحل و أيضا قول الأصحاب بسقوط الصوم و تعيين الهدي بفوات ذي الحجّة و لمّا يصم بعيد، إذ هو خلاف ظاهر الآية علي ما يفهم، إذ المفهوم صوم الثلاثة في الحجّ يعني في مكّة، و كأنّهم حملوا علي أيّام الحجّ و هو طول ذي الحجّة، و ذلك غير بعيد و في الأخبار ما يدلّ عليه، و سقوطه غير بعيد، و لكنّ الانتقال إلي الهدي يحتاج إلي دليل فلعلّه إجماع أو أخبار ما نعلمها.
و أمّا السبعة فلا بدّ أن يكون بعد الرجوع إلّا أنّهم قالوا إن أقام في مكّة فلينتظر إمّا وصول أصحابه أو مضيّ الشهر، ثمّ يصوم للأخبار، و لا بدّ من كونها

واقعة في الحضر، علي ما هو شأن الصوم، سيّما الواجب، و لو وجد الهدي بعد الصوم فالظاهر الإجزاء للآية و الخبر، و خلافه يحمل علي الندب.
قوله «تِلْكَ عَشَرَةٌ كامِلَةٌ» قيل معني كما لها أنّ الصوم قام في البدليّة بحيث لا ينقص ثوابه عن ثواب مبدله و هو الهدي، و هو مرويّ عن أبي جعفر عليه السّلام في التهذيب «1» و قيل ذكر العشرة للتأكيد كما يحفظ الحسّاب، و قيل: لدفع توهّم كون الواو بمعني «أو» في قوله «وَ سَبْعَةٍ» كما جاء في غير هذا المحلّ فتأمّل، و قيل: ليحصل علمان إجماليّ و تفصيليّ و ذلك إشارة إلي التمتّع عندنا و عند أبي حنيفة و أصحابه لأنّ الكلام في التمتّع، و هو المبحوث عنه لا الهدي أو الصوم إذا عجز عنه، كما هو رأي

الشافعيّ، فكان عنده يجوز التمتّع لأهل مكّة أيضا و لكن لا يلزمهم الهدي و يكون التمتّع بلا هدي و إلّا يلزم عدم الفرق بين إرجاعه إلي التمتّع أو الهدي أو الصوم، و هو مناف لظاهر أوّل الآية «فَمَا اسْتَيْسَرَ» و تخصيصه بغير أهل مكّة بعيد من سوق كلام اللّه تعالي.
ثمّ إنّه في تفسير القاضي و الكشّاف إرجاع ذلك إلي التّمتّع عند أبي حنيفة لأنّه لا متعة و لا قران عنده لأهل مكّة و هو غير واضح إذ ظاهر الآية عدم التمتّع فقط لا القران، و أيضا التعليل غير مناسب إذ المناسب إخراج الحكم عن الآية لا العكس، و أيضا فهما وجوب هدي علي من تمتّع أو قرن من أهل مكّة للجناية عند أبي حنيفة، و ما جوّز الأكل منها بخلاف المتمتّع من الآفاق و ذلك كلّه خلاف ظاهر الآية، و غير واضح الدليل و الصحّة، و الأصل عدم وجوب جبر إلي أن يثبت بدليل فتأمّل.
فالتمتّع فرض من نأي عن المسجد الحرام، أي غير حاضريه و هو من بعد عن مكّة مقدار ثمانية و أربعين ميلا عند أكثر الأصحاب و عند الشافعي أيضا و دليلهم أخبار منها صحيحة زرارة عن أبي جعفر عليه السّلام قال: قلت لأبي جعفر عليه السّلام قول اللّه
زبدة البيان في أحكام القرآن، ص: 261
عزّ و جلّ في كتابه «ذلِكَ لِمَنْ لَمْ يَكُنْ أَهْلُهُ حاضِرِي الْمَسْجِدِ الْحَرامِ» قال يعني أهل مكّة ليس عليهم متعة كلّ من كان أهله دون ثمانية و أربعين ميلا ذات عرق و عسفان كما يدور حول مكّة، فهو ممّن يدخل في هذه الآية و كلّ من كان أهله وراء ذلك فعليه المتعة «1» و هي كما تدلّ علي بيان الحاضر يدلّ علي أنّ ذلك إشارة إلي التمتّع، و عند بعض الأصحاب اثنا عشر ميلا «2» و اختاره في مجمع البيان و دليله غير واضح، فانّا ما وجدنا عليه خبرا ضعيفا أيضا، و ذكر في المختلف له وجها بعيد جدّا.
«وَ اتَّقُوا اللَّهَ» في المحافظة علي حدود اللّه تعالي و أوامره و نواهيه سيّما في الحجّ حجّ التّمتع «وَ اعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقابِ» لمن خالف أوامره و نواهيه و لم يتّقه، و إنّما أمر بالعلم لأنّ العالم بذلك يتّقيه و لا يخالفه لأنّ علمه يمنعه و يصدّه عن ذلك، فانّ ذلك شأن العلم الحقيقيّ إذ العاقل إذا تحقّق ذلك لم يتعدّ و لم يخالف علمه.
الثانية الْحَجُّ أَشْهُرٌ مَعْلُوماتٌ فَمَنْ فَرَضَ فِيهِنَّ الْحَجَّ فَلا رَفَثَ وَ لا فُسُوقَ وَ لا جِدالَ فِي الْحَجِّ وَ ما تَفْعَلُوا مِنْ خَيْرٍ يَعْلَمْهُ اللَّهُ وَ تَزَوَّدُوا فَإِنَّ خَيْرَ الزَّادِ التَّقْوي وَ اتَّقُونِ يا أُولِي الْأَلْبابِ «3».
زبدة البيان في أحكام القرآن، ص: 262
أي وقت الحجّ و زمانه الّذي يصحّ فعله بالإحرام له و الإتيان بمناسكه فيه في الجملة ثلاثة أشهر شوّال و ذو القعدة و ذو الحجّة فإنّه يصحّ الإحرام في الأوّلين و في أوائل الأخير، و فيما بعد العشر في الجملة يصحّ بعض أفعاله مثل الرمي و الذّبح و الطّوافين، و هما يصحّان مع الاضطرار و الاختيار علي

الظاهر و إن قلنا بتحريم التأخير، و الدّليل علي كون الأشهر ثلاثة ظاهر الجمع، و صحّة الأفعال في الكلّ في الجملة، و عدم صحّة وقوع جميعها في العشر الأوّل و الرواية الصحيحة و الحسنة المذكورة في الكافي عن معاوية بن عمّار عن أبي عبد اللّه عليه السّلام في قول اللّه عزّ و جلّ «الْحَجُّ أَشْهُرٌ مَعْلُوماتٌ فَمَنْ فَرَضَ فِيهِنَّ الْحَجَّ»: الفرض بالتلبية و الإشعار و التقليد، فأيّ ذلك فعل فقد فرض الحجّ و لا يفرض الحجّ إلّا في هذه الشهور الّتي قال اللّه عزّ و جلّ «أَشْهُرٌ مَعْلُوماتٌ»، و هي شوّال و ذو القعدة و ذو الحجّة «1» و مثلها في إفادة كون زمان الحجّ شوّالا و ذا القعدة و ذا الحجّة رواية زرارة عن أبي جعفر عليه السّلام «2» و قيل إنّه و تسع من ذي الحجّة مع ليلة العاشر إلي طلوع الفجر، و قيل إلي طلوع الشمس، و قيل و عشر، قيل و هذا الخلاف لا ثمرة له في باب الحجّ فانّ بعض الأفعال يقع بعد العشر بالاتّفاق و إذا وقع الإحرام في زمان لم يدرك عرفة و المشعر لم يصحّ الحجّ إجماعا، نعم يظهر ثمرته في نحو النذر و فيه تأمّل إذ الّذي يقول إنّ ذا الحجّة كلّه زمان الحجّ قد يقول بجواز تأخير مثل طواف الزيارة و طواف النساء و الذبح طول ذي الحجّة دون غيره إلّا أن يقال إنّه قد علم عدمه منه و ذلك غير ظاهر.
و قال في الكشّاف و تفسير القاضي: إنّ ما ذكرناه مذهب مالك، و مذهب الشافعيّ: و تسع من ذي الحجّة مع ليلة النحر، و مذهب الحنفيّ: و عشر ذي الحجّة، فإطلاق الأشهر إمّا باعتبار إطلاق الجمع علي ما فوق الواحد، أو باعتبار تنزيل البعض منزلة الكلّ، فجعل بعض شهر ذي الحجّة شهره ثمّ قال في الكشّاف و هو كما يقال رأيتك سنة كذا و إنّما رآه في ساعة منها، و مثله في مجمع البيان

و مثّل بقولك صلّيت يوم الجمعة و يوم العيد و إنّما صلّيت في جزء منهما، و فيه تأمّل واضح إذ الفرق بينهما ظاهر لأنّه جعل في المثال السّنة ظرفا للرّؤية، و يوم الجمعة للصّلوة، و ظرفيّة الزمان لفعل لا يستلزم وقوعه في كلّ ذلك الزمان عرفا كما في المكان مثل قولك جلست في بلد كذا، و في محلّة كذا، و سوق كذا، ممّا لا يتناهي و فيما نحن فيه جعل شهر ذي الحجّة خبرا عن وقت الحجّ كأنّه قال: زمان الحجّ شهر ذي الحجّة و هو في هذا المقام ظاهر في غير ذلك المعني، ففي الأوّل لا مسامحة بخلاف الثاني، نعم لو مثّل بقوله يقال: وقت رؤيتي سنة كذا لكان مثله في المسامحة، علي أنّه قد يتسامح فيه لظهور المراد دونه، فانّ المتبادر منه لا أقل صحّة بعض أفعال الحجّ في أيّ زمان كان.
و قال القاضي: و هي شوّال و ذو القعدة و تسع ذي الحجّة بليلة النحر عندنا و العشر عند أبي حنيفة و ذو الحجّة كلّه عند مالك، و بناء الخلاف أنّ المراد بوقته وقت إحرامه أو وقت أعماله و مناسكه، أو ما لا يحسن فيه غيره من

المناسك فانّ مالكا كرّه العمرة في بقيّة ذي الحجّة و أبو حنيفة و إن صحّح الإحرام به قبل شوّال، فقد استكرهه، و فيه تأمّل إذ الظاهر أنّه لا يصحّ تأخير الإحرام إلي وقت يتيقّن فوت عرفة، فانّ الوقوف بها ركن إلّا أن لا يكون عندهم كذلك و أيضا يصحّ بعض المناسك بعد يوم النحر، و أيضا يلزم كراهة العمرة بل جميع المناسك سوي الحجّ في هذه الشهور كلّها بناء علي قول مالك و أيضا كراهة الإحرام بالعمرة عند مالك لا يستلزم القول بأنّ طول ذي الحجّة كلّه شهر الحجّ بمعني أن لا يحسن غيره فيه.
و لا يكون وجها لقول مالك كما قاله في الكشّاف: قالوا وجهه أنّ العمرة غير مستحبّة فيها عند عمر و ابن عمر فكأنّها مخلصة للحجّ لا مجال فيها للعمرة، و عن عمر أنّه كان يخفق الناس بالدرّة و ينهاهم عن الاعتمار فيها، فان الظاهر من شهر الحجّ وقوعه فيه لا كراهة وقوع غيره فيه، نعم لو كان حراما عنده لكان مناسبا في الجملة مع أنّ قول عمر ليس بحجّة فإنّ قول الصحابي ليس بحجّة و أيضا لا وجه

لقوله، و أيضا ضرب الناس لفعل مكروه لا يجوز فلعلّ كان عنده حراما لكنّه لا يصير وجها لقول مالك فكأنّ في قول صاحب الكشّاف «قالوا وجهه» إشارة إلي هذه الأمور حيث ما أسند إليه و أيضا قد وجّه كلام مالك بما أشار إليه فيه بقوله و قالوا لعلّ من مذهب عروة جواز تأخير طواف الزيارة إلي آخر الشهر، و هذا مؤيّد لما قلناه من جواز ثمرة الخلاف كما هو الظاهر، و إن لم يظهر كونه وجها له، إلّا بقوله يقول عروة، و أيضا تجويز أبي حنيفة الإحرام بالحجّ قبل شوّال مخالف للآية و قوله بالكراهة لا ينفعه و لا يخرجه عن المخالفة إذ ظاهرها عدم جواز إنشاء الحجّ في غيرها، فالبناء الّذي ذكره البيضاويّ و بعض ما ذكره في الكشّاف ليس له أساس.
«فَمَنْ فَرَضَ» أي أوجب علي نفسه الحجّ مطلقا حجّ التمتّع و غيره، بحيث صار واجبا فعله و شغله و إتمامه بالفعل، و حرم عليه محرّمات الإحرام بالتلبية مطلقا أو بالإشعار أو بالتقليد أيضا إذا كان سائقا كما دلّت عليه صحيحة و حسنة معاوية المتقدّمة فدلّت علي ركنيّة التلبية في الجملة و أنّ الإحرام لا ينعقد إلّا بها فخلاف البعض في انعقاده بدونها و أنّها ليس بركن كما نقلناه عن الدروس و قاله في مجمع البيان لا يعتدّ به، و دلّت أيضا علي إجزاء التلبية مطلقا و إجزاء أحدهما للقارن، و ضعف خلاف بعض الأصحاب من تعيين أحدهما للقارن و تعيين التلبية للغير و هو ظاهر و دلّت أيضا علي وجوب إتمام الحجّ بعد انعقاده بالإحرام كما هو مذهب الأصحاب و الشافعيّ أيضا علي ما ذكره القاضي في تفسيره و لا يبعد دلالتها علي وجوب إتمام حجّ التمتّع بالشروع في عمرته لأنه قد ذكر اللّه تعالي في الآية حجّ التّمتع ثمّ قال «فَمَنْ فَرَضَ» أي من فرضه مطلقا بالإحرام فوجب عليه الإتمام، و لا يبعد صدق فرضه بفرض عمرته لأنّهما بمنزلة شيء واحد كما يفهم من

الخبر المشهور «دخلت العمرة في الحجّ هكذا و شبّك أصابعه صلّي اللّه عليه و آله و سلّم «1»» لأنّه لا بدّ من وقوع إحرامه في هذه الشهور، و من وقوعهما في عام واحد، بخلاف غيره
زبدة البيان في أحكام القرآن، ص: 265
و وجوب العمرة في غيره لا بدّ له من دليل آخر، و دلّت أيضا علي عدم صحّة إحرام الحجّ إلّا في هذه الشهور بل عمرة التمتّع أيضا.
«فَلا رَفَثَ» أي لا جماع «وَ لا فُسُوقَ» أي لا كذب «وَ لا جِدالَ» أي قول لا و اللّه و بلي و اللّه مجتمعا و منفردا علي الظاهر كاذبا و صادقا، هذا هو المشهور بين الأصحاب و عليه الروايات «فِي الْحَجِّ» أي في زمان انعقاد الحجّ و فرضه، علي الوجه المذكور، و يحتمل أن يكون المراد فلا فحش أيضا من الكلام كما هو معني الرفث في اللّغة كما قال القاضي فلا جماع أو فلا فحش من الكلام و صاحب الكشّاف أيضا و لكنّه بعيد لدخوله تحت قوله «وَ لا فُسُوقَ» بالمعني الّذي ذكراه، و لا يبعد حمله علي الجماع و ما يتبعه ممّا يحرم من النساء في الإحرام، مثل التقبيل و غيره حتّي العقد و الشهادة عليه كما هو المذكور في الكتب بمعاونة الأخبار و قال القاضي أيضا و لا خروج عن حدود الشّرع بالسّباب و ارتكاب المحظورات في تفسير «وَ لا فُسُوقَ» و الأولي ترك السباب لدخوله في ارتكاب المحظورات بل في فلا رفث أيضا بالمعني الأخير، بل و ارتكاب المحظورات أيضا لئلّا يلزم التخصيص بفعل المحرّمات و يدخل ترك الواجبات أيضا و قال في الكشّاف في تفسير «وَ لا فُسُوقَ» و لا خروج عن حدود الشريعة و قيل هو السباب و التنابز بالألقاب، و كأنّه أشار إلي أنّ التخصيص ليس بسديد، و التعميم أولي، و هو كذلك و أنّه موافق للّغة فإنّه في اللغة الخروج عن الطّاعة كما قاله في مجمع البيان، و كأنّ القاضي جمع بين قوله و نقله و ترك التنابز أيضا فليس بجيّد.
و علي كلّ التقادير تحريم ما كان منها حراما مطلقا في حال الحجّ للتأكيد و المبالغة في تحريمه كما قاله في الكشّاف و تفسير القاضي و ما كانت مستقبحة في أنفسها ففي الحجّ أقبح، كلبس الحرير في الصّلاة، و التطريب بقراءة القرآن و لتطريب مدّ الصوت و تحسينه، لعلّ المراد الغناء المحرّم إلّا أن يكون ذلك مطلقا حراما عند القاضي و صاحب الكشّاف، و قال القاضي في تفسير «وَ لا جِدالَ» لأمراء مع الخدم و الرفقة، كأنّ المراد لا خصومة و لا سباب و لا إغضاب علي جهة اللّجاج كما
زبدة البيان في أحكام القرآن، ص: 266
ذكره في مجمع البيان و نسبه إلي ابن عبّاس و ابن مسعود و الحسن و قيل أيضا في تفسير «وَ لا جِدالَ»: أو أنّه لا خلاف و لا شكّ في الحجّ و ذلك أنّ قريشا كانت تخالف سائر العرب فتقف بالمشعر الحرام و سائر العرب يقفون بعرفة، و كانوا ينسؤن الشهور فيقدّمون الحجّ سنة و يؤخّرونه اخري

و لكن هذا المعني يناسب قراءة الأوّلين بالنصب بمعني النهي و الثالث بالرفع بمعني الخبر كما فعله في الكشاف و قال القاضي أيضا نفي الثلاث علي قصد النهي للمبالغة و الدّلالة علي أنّها حقيقة بأن لا يكون، يعني أراد النهي عن هذه الأشياء في أيّام الحجّ و ذكرها بطريق النفي الدّالّ علي نفي الجنس و الحقيقة المفيد للعموم و المبالغة للتأكيد و الاهتمام بعدم وقوعها، فلا لنفي الجنس، و مدخولة مبنيّ علي الفتح و «فِي الْحَجِّ» متعلّق بمقدّر مثل موجود أو جائز خبرا، و الجملة جزاء الشّرط أي «فمن» إلخ و العائد محذوف مثل «له» أو برفث يعني لا يرفث و هو جزاء أيضا، و الباقي عطف عليه مع تكرير لا للتأكيد.
و قرئ الكلّ بالرّفع و المعني واحد و التركيب أيضا إلّا أنّ لا حينئذ بمعني ليس، و ليس لنفي الجنس لعدم جواز الرفع حينئذ لكونه نكرة مفردة و العموم أيضا بحاله لأنّ النكرة في سياق النفي يفيد العموم لأنّه من أداة العموم كما هو المبيّن في محلّه، فقول صاحب مجمع البيان بأنّ دلالة الرفع علي العموم لأنّه يعلم من الفحوي أنّه ليس لنفي رفث واحد و لكنّه لجميع ضروبه غير واضح، إلّا أن يريد أنّه ليس بمثابة النّصب فإنّه أصرح و آكد «وَ ما تَفْعَلُوا مِنْ خَيْرٍ يَعْلَمْهُ اللَّهُ» أي و ما تفعلوا من أيّ نوع من الخير سواء كان الحجّ و غيره، و سواء كان فعل حسن أو ترك قبيح- و لا يبعد إطلاق الفعل عليه باعتبار الكفّ و غيره، و يدلّ عليه ذكره بعد النهي عن الرّفث و غيره، و تنكير «خير»- يجازيكم به اللّه «1» المتّصف بجميع صفات الكمال من العلم و القدرة و العدل ففي وضع علمه بالعمل المستحقّ للجزاء مكان الجزاء مبالغة زائدة في عدم فوته و توفيره، و حثّ علي فعل الخير بعد النهي
زبدة البيان في أحكام القرآن، ص: 267
كما أنّ في تنكير «خير» و ذكر «ما» الموضوعة للعموم و الإبهام ثمّ البيان، و ذكر لفظ اللّه المستجمع لجميع الصفات دلالة علي ذلك.
و قال في الكشّاف: حثّ اللّه علي الخير عقيب النهي عن الشرّ و أن يستعملوا مكان القبيح من الكلام الحسن منه، و مكان الفسوق البرّ و التقوي، و مكان الجدال الوفاق و الأخلاق الجميلة، أو جعل فعل الخير عبارة عن ضبط أنفسهم حتّي لا يوجد منهم ما نهوا عنه و ينصره قوله «وَ تَزَوَّدُوا فَإِنَّ خَيْرَ الزَّادِ التَّقْوي» أي اجعلوا زادكم إلي الآخرة اتّقاء القبائح فإنّ خير الزاد اتّقاؤها، و التعميم أولي، أي تزوّدوا لمعادكم التّقوي، و هو كما مرّ فعل الطّاعات و ترك المعاصي، فإنّه خير الزاد، أي خير من كلّ زاد، و لا يبعد جعل الخطاب لعموم المكلفين و كأنّه ذكر هنا لأنّ الحاجّ لا بدّ أن يأخذ زادا لسفر قصير، فأخذ الراد للأمر البعيد أحقّ و أولي، و بيّن وجوب أخذه بأنّه التّقي أو أنّه لمّا يأخذ الراد فيتّكل عليه، فأمره بأخذ خير الزاد، فإنّه لو أخذ ذلك الزاد و لم يأخذ التقوي يهلك بالجوع إمّا ظاهرا في الدنيا بأن يفوت منه

في الطريق سريعا فيبقي بلا زاد أو حقيقة في الآخرة فإنّه إذا فعل المعاصي يهلك جوعا يوم القيامة بمعني عدم انتفاعه بزاد الحجّ في الآخرة.
فلا يبعد أن يكون إشارة إلي صرف الزاد إلي المحاويج، من المأكل و المشرب و المركب ممّا يحتاج إليه المحاويج، بحيث لا يصير إهلاكا لنفسه و إلقاءها إلي التهلكة، و الاعتماد علي زاد اللّه الّتي هي الزّاد الحقيقيّ دون غيرها من المطعم الفاني الّذي في معرض التلف مع وجوده، لاحتماله العدم بالمرّة في الحال، و قيل: نزلت في أهل اليمن كانوا يحجّون و لا يتزوّدون و يقولون: نحن متوكّلون فيكونون كلا و عيالا و ثقلا علي الناس فأمروا أن يتزوّدوا و يتّقوا السّؤال، و التثقيل عليهم «1».
زبدة البيان في أحكام القرآن، ص: 268
«وَ اتَّقُونِ» أي اتّقوني و خافوني- بحذف الياء و الاكتفاء بالكسرة، و هو كثير- من أن اعاقبكم و اتّقوا معاصيّ الّتي هي سبب العقاب أو اتّقوني فيما أمرتكم به و نهيتكم عنه، و المرجع واحد «يا أُولِي الْأَلْبابِ» أي يا ذوي العقول، سمّي العقل باللبّ لأنّ لبّ كلّ شيء خالصة و لبّ الإنسان عقله، و به يفوز بالسعادات كلّها، و خصّهم بالخطاب لأنّهم الأهل لذلك فإنّ قضيّة العقل خشية اللّه و تقواه فكأنّ من لم يتّق اللّه لا عقل له، و هو مبرهن بالعقل و النّقل، و فيه تأكيد آخر و تحريص و حثّ علي التقوي، و أنّه لا بدّ أن يكون المقصود منه هو اللّه حيث قال «وَ اتَّقُونِ» فانّ التّقوي إذا لم تكن للّه لم تكن تقوي بل عين الفسق و أفحشه و جعله مقصودا و التبرّي عن كلّ شيء سواه، هو مقتضي العقل المجرّد السليم عن شوائب الهوي فلذلك خصّ الخطاب بذويه.
الثالثة لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُناحٌ أَنْ تَبْتَغُوا فَضْلًا مِنْ رَبِّكُمْ فَإِذا أَفَضْتُمْ مِنْ عَرَفاتٍ فَاذْكُرُوا اللَّهَ عِنْدَ الْمَشْعَرِ الْحَرامِ وَ اذْكُرُوهُ كَما هَداكُمْ وَ إِنْ كُنْتُمْ مِنْ قَبْلِهِ لَمِنَ الضَّالِّينَ «1». أي ليس عليكم ذنب و حرج و إثم في أن تطلبوا، فحذف حرف الجرّ عن «أن» قياسا فهو مع ما بعده منصوب بنزع الخافض و «فضلا» مفعول «تبتغوا» أي عطاء و رزقا بالتّجارة، قيل كان المسلمون يتأثّمون التجارة في الحجّ في أوّل الإسلام لزعمهم أنّ التّجارة، تنافي الحجّ، و هي فعل الجاهليّة، فرفع اللّه سبحانه بهذه الآية الإثم عنهم بالتجارة، و قيل: كانوا يتأثّمون الأجرة في الحجّ فرفع ذلك، و علي التقديرين الآية صريحة في عدم المنافاة بين الحجّ و التجارة و أخذ الأجرة معه، فلا يتخيّل أنّه مناف للإخلاص، و لا منافاة، فإنّه يقصد بفعل الحجّ القربة و بما هو خارج عنه تحصيل المال، فانّ العمل الّذي يستحقّ به الأجرة مثل
زبدة البيان في أحكام القرآن، ص: 269
الخدمة ليس بداخل في الحجّ، و ليس بعبادة بل قد يحصّل الثواب و الأجرة أيضا كما يقصد تحصيل المعاش الواجب أو الندب أو يؤجر نفسه للحجّ و غيره بمال فيحصل المال و الثواب و يدلّ عليه الروايات فكأنّ الثواب

باعتقاده و فعله علي أنّه مشروع و أنّه لو لم يشرع لم يفعل.
و لكن حصول القربة المعتبرة في النيّة مشكل هنا فتأمّل فإنّه لا محذور بعد ثبوته بالنصّ، فمعني القربة يكون غير الّذي اعتبره بعض الأصحاب في غير هذه الصورة، مع أنّها غير بعيدة الحصول، فانّ فعلها بعد الإجارة قد يكون للتقرّب فقط إذ لا يحصل شيء حيث وجب فعلها بعد عقد الإجارة فتأمّل، فعلي هذا الحكم المستفاد من الآية هو جواز التجارة و الأجرة و الكري مع الحجّ، و قيل معناه لا جناح عليكم في طلب المغفرة، و قال في مجمع البيان: الأوّل مرويّ عن أئمّتنا عليهم السّلام و الثاني عن أبي جعفر عليه السّلام فلا يبعد الحمل علي الأعمّ.
«فَإِذا أَفَضْتُمْ مِنْ عَرَفاتٍ» أي دفعتم عنها بعد الاجتماع فيها من أفضت الماء إذا صببته بكثرة و أصله أفضتم أنفسكم فحذف المفعول كما حذف في دفعت من البصرة أي دفعت نفسي منها «و عرفات» جمع عرفة و سمّي بها الأرض المخصوصة كمفردها و إنّما نوّن مع منعها الصرف للعلميّة و التأنيث، لأنّ تنوينها تنوين المقابلة، و العوض عن نون الجمع في مسلمون «1» أي بإزائه فكما لا يحذف ذلك لا يحذف هذا التنوين و هذا التنوين غير ممنوع من غير المنصرف، بل الممنوع عنه هو تنوين التمكّن، و إنّما لم يمنع من الكسرة لأنّ منعها تابع لمنع التنوين، و لمّا لم يمنع المتبوع لم يمنع التابع أيضا بالطريق الأولي، هكذا في مجمع البيان بتغير ما و في تفسير القاضي «2».
و قال في الكشّاف و القاضي أيضا: إنّ تاءها ليست للتّأنيث بل هي مع الألف علامة الجمع و ليست هنا تاء مقدّرة لأنّ المذكورة تمنع من ذلك

كما في البنت و غيرها، و الظاهر أنّ حكم التأنيث جار عليها و لهذا يرجع إليها الضمير المؤنّث و يوصف به، و لو باعتبار معناها و هي الأرض المخصوصة، أو أنّها تاء مفردها و زيد عليه الألف فقط فتأمّل.
و أمّا تسمية ذلك الموضع بعرفة أو عرفات فقيل لأنّه وصف لإبراهيم عليه السّلام و لمّا رآه قال: عرفت، و قيل: كان جبرئيل يعلّمه المناسك و في هذا الموضع قال:
عرفت، و قيل: لأنّ آدم و حوّاء تعارفا هنا بعد أن تفرّقا، و قيل لأنّ النّاس يتعارفون هنا و قيل: لأنّه رأي إبراهيم عليه السّلام في المنام ذبح ولده و تفكّر أنّه أمر من اللّه أم لا ورآه ثانية فسمّي اليوم الأوّل بيوم التروية و الثاني بعرفة، و هذا يفيد وجه تسمية اليوم، و يفهم وجه المكان أيضا فافهم.
و أمّا وجه تسمية الموضع الآخر بالمشعر فظاهر لأنّه علامة للنّسك و العبادة و معلم للحجّ و الدّعاء و الصّلاة و المبيت عنده، و تسميته بجمع لأنّه يجمع فيه بين المغرب و العشاء [بأذان واحد و إقامتين] أو لجمع النّاس فيه، و المزدلفة، لأنّ جبرئيل قال له عليه السّلام ازدلف إلي المشعر أي ذهب إليه

و أقرب منه، قيل: المشعر الحرام جبل في ذلك الموضع سمّي قزح، و قيل: هو ما بين جبليّ المزدلفة من مأزمي عرفة إلي وادي محسّر، و ليس المأزمان و وادي محسّر منه، و إنّما وصف بالحرام لحرمته، و بالجملة المراد هنا الوقوف و الذّكر في موضع خاصّ يقف فيه النّاس و هو موضع محدود مثل عرفة و مني، و إنّما سمّي ذلك الموضع بمني لأنّ إبراهيم عليه السّلام تمنّي هناك أن يعطيه اللّه فداء يذبحه مكان ابنه.
«فَاذْكُرُوا اللَّهَ» جزاء «فَإِذا أَفَضْتُمْ» أي اذكروا اللّه بالتّهليل و التّكبير و الثناء عليه و الدّعوات، أو بصلاة المغرب و العشاء «وَ اذْكُرُوهُ كَما هَداكُمْ» أي اذكروا اللّه بالثناء و الشّكر حسب هدايته إيّاكم، فالشّكر يكون في مقابلة نعمة الهداية أو «اذكروه» ذكرا حسنا «كما هديكم» هداية حسنة أو اذكروه كما علّمكم المناسك و غيره، فما مصدريّة أو كافّة «وَ إِنْ كُنْتُمْ مِنْ قَبْلِهِ» أي قبل الهداية أو قبل بعث محمّد صلّي اللّه عليه و آله و هو بعيد لفظا و معنيّ «لَمِنَ الضَّالِّينَ» أي الجاهلين بالايمان

و الطّاعة و المناسك، و «إن» هي مخفّفة من المثقّلة، و اللّام هي التأكيدية الفارقة بين النافية و المخفّفة أو بينها و بين الشّرطيّة.
فدلّت بظاهرها علي وقوف عرفة أي الكون بها في الجملة حيث كانت الإفاضة منها و الإفاضة منها فرع الكون فيها فتأمّل، و هو الوقوف و هو مبيّن في الأخبار و محدود زمانه و مكانه في الكتب، و علي وقوف المشعر ليلا أيضا إذا المراد الإفاضة من عرفة إلي مشعر الحرام، و ذكر اللّه فيه، و لا يمكن ذلك بدون الكون فيه، و هو المراد بالوقوف هنا، و هو أيضا مذكور في الأخبار و معلوم الزّمان و المكان، و دلّت أيضا علي وجوب الذّكر فيه، و لكن أكثر الأصحاب علي استحباب الذكر، و عدم وجوب شيء غير الكون مع النيّة، فيحتمل أن يكون كناية عنه فانّ فعل عبادة مع النيّة ذكر اللّه، أو صلاة المغرب و العشاء فلا يدلّ علي وجوب أمر زائد، و أيضا قد يحمل قوله «فاذكروا» علي استحباب الذّكر بالأدعية المأثورة في ذلك المحلّ، و الاحتياط يقتضي ذكر اللّه تعالي فيه بالتهليل و التّكبير و الثّناء الجميل بالمأثور، علي ما هو المذكور في محلّ ذكر هذا النسك في كتاب العبادات.
و يلزم من كون المراد بالذّكر المغرب و العشاء وجوب فعلهما فيه، و ليس بجيّد إذ يدلّ علي عدمه ما في صحيحة محمّد بن مسلم: فنزل أي الباقر عليه السّلام فصلّي المغرب في الطّريق قبل المزدلفة، و صلّي العشاء بالمزدلفة و كذا صحيحة هشام بن الحكم عن أبي عبد اللّه عليه السّلام لا بأس أن يصلّي الرّجل المغرب إذا أمسي بعرفة و كذا خبر سماعة «1» إلّا أن يراد العشاء فقطّ فكأنّ الأخبار الدالّة علي وجوب الجمع بأذان واحد و إقامتين فيه، و جواز تأخير النّافلة عنهما «2» محمولة علي الندب و يمكن القول بوجوب الذّكر و الثّناء و الشّكر كما هو الظاهر من كثير من الأخبار

أيضا و مذهب ابن البرّاج و ظاهر كلام أبي الصّلاح في المشعر و عرفة أيضا و ظاهر كلام السيّد حيث أجاب عن الاعتراض علي الاستدلال بالآية المذكورة
زبدة البيان في أحكام القرآن، ص: 272
علي وجوب وقوف المشعر بأنّ الأمر «1» بالذّكر أيضا يدلّ علي وجوب الكون فيه، فإنّ الذّكر بدونه غير ممكن «بأنّ الآية «2» تدلّ علي وجوب الذّكر و أنتم لا تقولون به» «بأنّه «3» لا يمتنع أن نقول بوجوب الذّكر بظاهر الآية و أجيب بجواب آخر و هو أنّ الأمر بالذّكر يقتضي وجوب الكون في المكان المخصوص و الذّكر جميعا، فإذا دلّ الدّليل علي أنّ الذكر مستحبّ غير واجب أخرجناه من الظّاهر و بقي الباقي، و فيه تأمّل واضح، إذ وجوب الكون إنّما كان مفهوما من وجوب الذّكر و أمره، و إذا حمل علي الاستحباب لدليل لم يبق لوجوب الكون أمر دالّ علي الوجوب، و هو ظاهر، نعم يمكن ذلك لو قدّر شيء، و يكون وجوب الكون مفهوما من ذلك الشيء أو جعل الذّكر: الكون مع النيّة أو العشاء الآخرة.
ثمّ الاستدلال علي وجوب الكون في المشعر بوجوب الشكر المفهوم من قوله تعالي «وَ اذْكُرُوهُ كَما هَداكُمْ» مثل الذكر علي أنّ كونه شكرا غير واضح، و كذا وجوبه في المشعر الحرام حتّي يلزم منه وجوب الكون بها، و بالجملة القول بوجوب وقوف المشعر ممّا لا ينبغي إنكاره لما ذكرناه بل للإجماع علي الظاهر، و ينبغي أيضا القول بوجوب الذكر لظاهر الآية و الأخبار، مع عدم دليل صالح للمنع مثل الأصل الّذي استدلّ به- علي عدم وجوب الذكر مطلقا و الصلاة علي النبيّ و آله عليهم السلام في الموقفين كما هو مذهب ابن البرّاج- في المختلف فإنّه يضمحلّ بالآية و الأخبار، و الخبران «4» اللّذان استدلّ بهما في المختلف عليه غير صحيحين بل لا دلالة فيهما علي عدم الوجوب، بل ظاهرهما الوجوب في عرفات حيث يفهم من أحدهما أنّه إذا صلّي فيها و قنت يكفي و هو الذكر و الدّعاء مع أنّه دهشته الناس و من الآخر أنّه اشتغل بالحزن لموت أقاربه عن الدعاء قال عليه السّلام لا أري عليه شيئا مع أنّه قال و قد أساء فليستغفر اللّه علي أنّ إجزاء الوقوف بغير الدعاء لا يدلّ علي
زبدة البيان في أحكام القرآن، ص: 273
عدم وجوب الذكر، و كذا عدم شيء عليه لا يستلزم عدمه، و الخبر الأوّل رواه عامر بن عبد اللّه عن أبي عبد اللّه عليه السّلام قال قلت لأبي عبد اللّه عليه السّلام رجل وقف بالموقف فأصابته دهشة الناس فبقي ينظر إلي الناس و لا يدعو حتّي أفاض الناس قال يجزيه وقوفه، ثمّ قال أ ليس قد صلّي بعرفات الظهر و العصر و قنت و دعا؟ قلت بلي، قال فعرفات كلّها موقف و ما قرب من الجبل فهو أفضل، و الآخر رواه زكريّا الموصليّ قال سألت العبد الصالح عليه السّلام عن رجل وقف بالموقف فأتاه نعي أبيه أو

نعي بعض ولده أي خبر موته، قبل أن يذكر اللّه عزّ و جلّ بشيء أو يدعو فاشتغل بالجزع و البكاء عن الدعاء ثمّ أفاض الناس، فقال لا أري عليه شيئا، و قد أساء فليستغفر اللّه أمّا لو صبر و احتسب لأفاض من الموقف بحسنات أهل الموقف جميعا، من غير أن ينقص من حسناتهم شيء، و فيه دلالة علي عدم حسن الجزع و حسن الاستغفار و الثواب العظيم للصّبر أمّا الأخبار الدالّة علي الوجوب فصحيحة و صريحة.
الرابعة ثُمَّ أَفِيضُوا مِنْ حَيْثُ أَفاضَ النَّاسُ وَ اسْتَغْفِرُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ «1». قيل: ارجعوا من عرفات إلي المزدلفة فهو أمر لقريش بوقوف عرفة ثمّ بالمزدلفة كما هو الواجب علي سائرهم، فإنّهم ما كانوا يقفون بعرفات مع الناس ترفّعا عليهم و يقولون نحن أهل حرم اللّه و لا نخرج منه مثل الناس بل نقف بالمشعر فقطّ فأمروا بترك ذلك و فعل ما يفعله الناس و قال في مجمع البيان و هو المرويّ عن أهل البيت عليهم السلام و يكون «ثمّ» حينئذ للتّفاوت بين المرتبتين، يعني إذا أفضتم من عرفات ثمّ ليكن إفاضتكم يا قريش أيضا من عرفات كسائر الناس لا من المزدلفة فقطّ فإنّ تلك حرام و هذه واجبة، فبينهما بعد كثير، كما يقولون: أحسن إلي الناس ثمّ لا تحسن إلي غير كريم، للإشارة إلي تفاوت ما بين الإحسان إلي الكريم و الإحسان إلي غيره.
زبدة البيان في أحكام القرآن، ص: 274
هكذا قيل في الكشّاف و غيره، و لا يخفي أنّ الأمر بالإفاضة من عرفات بثمّ بعد ذكرها أوّلا، ممّا لا يناسب، فانّ المعطوف ليس بحرام بل ما يفعلون فليس التفاوت بين المعطوف و المعطوف عليه بل بين فعلهم و ما أمروا به، و ليس ذلك مفاد ثمّ، و إنّه ليس مثل أحسن إلي الناس ثمّ لا تحسن إلي غير كريم، و هو ظاهر.
و قيل أي ثمّ أفيضوا من المزدلفة إلي مني و يكون الأمر لكلّ الناس، و يكون المراد بالنّاس آدم و إبراهيم و إسماعيل و غيرهم من الأنبياء السابقة، و الأمم المتقدّمة يعني أنّ وقوف المشعر و الإفاضة منه إلي مني شرع قديم لا تغيّروه، و هذا هو المناسب لمعني «ثمّ» و سوق الآية، حيث قال: فإذا أفضتم من عرفات إلي المشعر فكونوا بالمشعر ثمّ أفيضوا منه إلي مني، ففهم الوقوفان و نزول مني، و نقله في مجمع البيان عن أبي عبد اللّه عليه السّلام «1».
«وَ اسْتَغْفِرُوا اللَّهَ» و اطلبوا المغفرة و ستر الذنوب الّتي فعلتم من تغيير الشرع و فعل المحرّمات، و ترك الواجبات، بالنّدم علي ما سلف، و العزم علي العدم من بعد إنّ اللّه كثير المغفرة و الرحمة، و يغفر ذنب المستغفر، و ينعم عليه، و يدلّ علي الأوّل صحيحة معاوية بن عمّار عن أبي عبد اللّه عليه السّلام قال إذا غربت الشمس في عرفة فأفض مع الناس، و عليك السكينِة و الوقار و أفض بالاستغفار فانّ اللّه تعالي يقول «ثُمَّ أَفِيضُوا مِنْ

حَيْثُ أفاضَ النَّاسُ وَ اسْتَغْفِرُوا اللّهَ «2»» و الظاهر أنّ الاستغفار يكون بالمشعر أو في طريقه علي الأوّل و يحتمل في عرفة كما يشعر به الرواية المتقدّمة و علي الثاني بمني و طريقها و كونه بالمشعر حينئذ بعيد، و هو ظاهر إلّا أنّ الظاهر
زبدة البيان في أحكام القرآن، ص: 275
أنّه ما ذهب أحد إلي وجوب الاستغفار و الذكر بمني، فيحمل علي الاستحباب أو علي الدعاء و الذكر الواجب المفهوم من قوله «فَاذْكُرُوا اللَّهَ عِنْدَ الْمَشْعَرِ الْحَرامِ» أو علي وجوب التوبة مطلقا كما أشرنا إليه من قبل، و يفهم وجوب قبولها علي اللّه.
الخامسة فَإِذا قَضَيْتُمْ مَناسِكَكُمْ فَاذْكُرُوا اللَّهَ كَذِكْرِكُمْ آباءَكُمْ أَوْ أَشَدَّ ذِكْراً فَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَقُولُ رَبَّنا آتِنا فِي الدُّنْيا وَ ما لَهُ فِي الْآخِرَةِ مِنْ خَلاقٍ «1». و آية أخري وَ مِنْهُمْ مَنْ يَقُولُ رَبَّنا آتِنا فِي الدُّنْيا حَسَنَةً وَ فِي الْآخِرَةِ حَسَنَةً وَ قِنا عَذابَ النَّارِ «2». و اخري أُولئِكَ لَهُمْ نَصِيبٌ مِمَّا كَسَبُوا وَ اللَّهُ سَرِيعُ الْحِسابِ «3» أي إذا فرغتم من عباداتكم الحجّيّة، و يحتمل الأعمّ، و المناسك جمع منسك و هو يطلق علي العبادة إطلاق المصدر علي المفعول أو يكون بمعناه المصدري أي إذا فعلتم أفعالكم الّتي كانت عبادة، أو يكون اسم مكان أطلق عليها، أو يكون المضاف محذوفا أي عبادات مناسككم «فَاذْكُرُوا اللَّهَ كَذِكْرِكُمْ آباءَكُمْ» أي ذكرا مثل ذكركم آباءكم، فذكركم في محلّ النصب صفة لمفعول مطلق محذوف سواء كانت الكاف بمعني مثل اسما مضافا أو حرفا متعلّقا بمقدّر، و آباءكم مفعول الذكر و أشدّ منصوب عطف علي «كَذِكْرِكُمْ» أي يكون ذكركم اللّه إمّا مساويا لذكر آبائكم أو أشدّ و أكثر و أعلي ذكرا من ذكر الآباء، فذكرا تميز أي أشدّيّته يكون من حيث كونه ذكرا لا من جهة أخري، فهو لرفع التوهّم و الاحتمال، و إن كان بعيدا كما في قولهم طاب زيد نفسا فافهم، و يحتمل جعل الذكر بمعني الذاكر حينئذ كما سيأتي.
فكونه مجرورا معطوفا علي الذكر علي تقدير جعل الذكر بمعني الذاكر مجازا للمبالغة أو علي ما أضيف إليه بمعني أو كذكر قوم أشدّ منكم ذكرا، أو
زبدة البيان في أحكام القرآن، ص: 276
منصوبا عطفا علي آبائكم أو علي أنّه مفعول فعل محذوف مثل و اذكروا أو كونوا كما ذكره البيضاويّ و الكشّاف و مجمع البيان ضعيف، فانّ الكلّ تكلّف غير محتاج إليه بل بعضه غير جيّد مثل عطفه علي آبائكم.
و المراد بالذّكر هو التكبير في مني و أكّد بما بعده أو يكون الإشارة إلي استحباب الدّعاء مطلقا في تلك الأماكن الشريفة، و سبب النزول علي ما ذكره في مجمع البيان ما روي عن أبي جعفر عليه السّلام أنّهم أي القريش كانوا إذا فرغوا من الحجّ يجتمعون هناك و يعدّون مفاخر آبائهم [و مآثرهم]

و يذكرون أيّامهم القديمة و أياديهم الجسيمة، فأمرهم اللّه سبحانه أن يذكروه في مكان ذكرهم في هذا الموضع «أَوْ أَشَدَّ ذِكْراً» و يزيدوا علي ذلك بأن يذكروا نعم اللّه و يعدّوا آلاءه و يشكروا نعماءه و آلاءه، لا آباءهم و إن كانت لهم عليهم أياد و نعم لأنّ اللّه سبحانه أعظم و أياديه عندهم أفخم لأنّ اللّه سبحانه هو المنعم بتلك المآثر و المفاخر عليهم و علي آبائهم «1» و قيل: معناه فاستعينوا باللّه و أفزعوا إليه كما يفزع الصبيّ إلي أبيه في جميع أموره، و يشتغل بذكره فيقول يا أبه.

«فَمِنَ النّاسِ مَنْ يَقُولُ» قال في تفسير القاضي «2» و الكشّاف: هذا تفصيل للذّاكرين، فانّ الناس من بين مقلّ لا يطلب بذكر اللّه إلّا متاع الدنيا، و مكثر يطلب به خير الدارين، و المراد به الحثّ علي الإكثار و الإرشاد إليه [رَبَّنا آتِنا فِي الدُّنْيا «3»] أي اجعل إعطاءنا في الدنيا و ما لهؤلاء في الآخرة من نصيب، لأنّ هممهم مقصور علي الدنيا، أو مالهم من طلب خلاق، و الأوّل أولي. و لما ذكر سبحانه دعاء من سأله من أمور الدّنيا. فقط في تلك المواقف الشريفة ممّا لا يرتضيه، عقّبه بما يسأله المؤمنون فيها من الدعاء الّذي رغّب فيها فقال «وَ مِنْهُمْ مَنْ يَقُولُ رَبَّنا آتِنا فِي الدُّنْيا حَسَنَةً» يعني أعطنا الصحّة و الكفاف و توفيق الخير في الدنيا «وَ فِي الْآخِرَةِ» الثواب و الرحمة، و قيل: نعيم الدّنيا و نعيم الآخرة، و عن أبي عبد اللّه عليه السّلام أنّها

زبدة البيان في أحكام القرآن، ص: 277

السعة في الرزق و المعاش و حسن الخلق في الدّنيا و رضوان اللّه و الجنّة، و قيل المال في الدّنيا، و في الآخرة الجنّة، و روي عن النبيّ صلّي اللّه عليه و آله أنّه قال من اوتي قلبا شاكرا و لسانا ذاكرا و زوجة مؤمنة تعينه علي أمر دنياه و آخرته، فقد أوتي في الدّنيا حسنة و في الآخرة حسنة، و وقي عذاب النّار «1». «وَ قِنا عَذابَ النّارِ» بالعفو و المغفرة. و عن أمير المؤمنين عليه السلام الحسنة في الدّنيا المرأة الصّالحة و في الآخرة الحوراء، و عذاب النار امرأة السّوء، و عن الحسن: في الدّنيا العلم و العبادة و في الآخرة الجنّة، و قنا عذاب النّار: معناه: احفظنا من الشّهوات «أُولئِكَ» إشارة إلي الفريق الثّاني و قيل إليهما «لَهُمْ نَصِيبٌ» أي حظّ من جنس ما كسبوا و هو جزاؤه أو من أجله أو ممّا دعوا به نعطيهم منه ما قدّرناه فسمّي الدّعاء كسبا لأنّه من الأعمال «وَ اللّهُ سَرِيعُ الْحِسابِ» يحاسب العباد علي كثرتهم و كثرة أعمالهم، في مقدار لمحة، أو معناه يوشك أن يقيم القيامة و يحاسب الناس، فبادروا إلي الطّاعة و اكتساب الحسنات و اللّه سريع المجازات للعباد علي أعمالهم و إنّ وقت الحساب و الجزاء قريب.

ففيها تحريص و ترغيب علي ذكر اللّه و طلب الحوائج من اللّه للدّنيا و الدّين في المواطن المشرّفة، و المنع عن ذكر التفاخر و التّعاظم بالآباء و قصر

السّؤال علي الدّنيا بمعني جعل همّه مقصورا عليها و قطع نظره عن الآخرة، و ترغيب أيضا في العبادات، و ترهيب عن فعل المعاصي بأنّ اللّه يحاسب العباد علي أعمالهم حسنة و قبيحة في لمحة واحدة، و يجازي الكلّ بما كسب. ففيها دلالة أيضا صريحة علي استحقاق الثواب و العقاب بالأعمال و قال في مجمع البيان: فيها دلالة صريحة علي أنّ اللّه ليس بجسم فإنّه يحاسب كلّ الخلق في لمحة و لا يحتاج إلي زمان للحساب و لا يشغله حساب شخص عن حساب آخر، و لو كان كذلك لما جاز أن يخاطب في وقت واحد مخاطبين مختلفين و هو ظاهر.
زبدة البيان في أحكام القرآن، ص: 278
السادسة وَ اذْكُرُوا اللَّهَ فِي أَيَّامٍ مَعْدُوداتٍ فَمَنْ تَعَجَّلَ فِي يَوْمَيْنِ فَلا إِثْمَ عَلَيْهِ وَ مَنْ تَأَخَّرَ فَلا إِثْمَ عَلَيْهِ لِمَنِ اتَّقي وَ اتَّقُوا اللَّهَ وَ اعْلَمُوا أَنَّكُمْ إِلَيْهِ تُحْشَرُونَ «1». أمر للمكلّفين بذكر اللّه في أيّام قلائل، لأنّ القليل يعدّ، و الذّكر المأمور به هو التكبير عقيب خمس عشر صلوات في مني، و عقيب عشر صلوات في غيره، و أوّله عقيب الظّهر يوم النحر مطلقا، فآخر الأوّل فجر يوم الثالث، و آخر الثّاني [صلاة] فجر يوم الثاني بعد العيد، كذا في التّفاسير، و دلّت عليه الرّوايات مثل حسنة محمّد بن مسلم قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام عن قول اللّه عزّ و جلّ «وَ اذْكُرُوا اللَّهَ فِي أَيَّامٍ مَعْدُوداتٍ» قال التّكبير في أيّام التشريق: صلاة الظّهر من يوم النحر إلي صلاة الفجر من يوم الثالث و في الأمصار عشر صلوات «2» و كذا في صحيحة زرارة و غيرهما، و لا يخفي أنّ في هذه الرّوايات إطلاق أيّام التّشريق علي يوم النحر و ثلاثة بعده، و كذا في غيرها أيضا و هو خلاف المشهور و لعلّه تغليب.
و ذلك التّكبير مبيّن في كثير من الأخبار مثل صحيحتي زرارة و منصور بن حازم و صحيحة معاوية بن عمّار حيث قال عليه السّلام: التّكبير أن يقول: اللّه أكبر اللّه أكبر لا إله إلّا اللّه، و اللّه أكبر، اللّه أكبر، و للّه الحمد، اللّه أكبر علي ما هدانا، اللّه أكبر علي ما رزقنا من بهيمة الانعام «3» و زاد في الصّحيحة الأخيرة و الحمد للّه علي ما أبلانا، و فيها أيضا إن أنت خرجت من مني فليس عليك تكبير، فكأنّه محمول علي عدم خمسة عشر أو الزّيادة علي الأمصار، و في خبر آخر أنّ التّكبير واجب في دبر كلّ صلاة فريضة و نافلة أيّام التشريق، و في صحيحة داود بن فرقد قال: قال
زبدة البيان في أحكام القرآن، ص: 279
أبو عبد اللّه عليه السّلام التّكبير في كلّ فريضة، و ليس في النافلة تكبير أيّام التّشريق «1» و حمل الشيخ الأوّل علي الجواز و هو بعيد فانّ حمل الواجب علي الجواز سيّما إذا حمل علي السنّة المؤكّدة بالنسبة إلي الفريضة كما فعله في التهذيب غير مفهوم و كذا حمله علي مطلق التّكبير معلّلا بأنّه غير ممنوع منه، فكيف بعد النافلة، كما أشار إليه فيه أيضا، و

الخبر غير صحيح و ما عمل بمضمونه، فليس ببعيد حذفه و حمله علي غير هذا التكبير المشهور، مع حمله علي الاستحباب لصحيح ابن فرقد المتقدّم الدالّ علي عدمه في النّافلة أيّام التّشريق بعيد، و حمل الشّيخ و غيره أيضا هذه الآية و الأخبار علي النّدب لخبر عمّار بن موسي عن أبي عبد اللّه عليه السّلام قال سألته عن الرّجل ينسي أن يكبّر في أيّام التّشريق قال: إن نسي حتّي قام عن موضعه فليس عليه شيء «2» و ذلك لا يدلّ علي عدم الوجوب، بل يدلّ عليه حيث قيّد عدم الشيء بالنسيان إذ عدم وجوب الشيء إذا نسي لا يستلزم عدم الوجوب و هو ظاهر و سنده أيضا ضعيف فالقول بالوجوب، غير بعيد، و إن كان القائل به قليلا مثل السيّد السّند و ابن الجنيد.

و لكن روي في زيادات الحجّ من التّهذيب في الصّحيح عن عليّ بن جعفر عن أخيه عليهما السّلام قال سألته عن التّكبير أيّام التّشريق أ واجب هو أم لا، قال: يستحبّ و إن نسي فلا شيء عليه «3» فهي دليل القول بالاستحباب كما هو المشهور، و حمل الأخبار الأول علي الاستحباب فتأمّل.

ثمّ الظّاهر من الرّوايات المتقدّمة تعيين التّكبير المذكور فيها و ما ذكر ذلك أكثر الأصحاب بل ذكروا غير ذلك كما في القواعد و الدّروس و الشّرائع و الإرشاد و غيرها و دليله غير واضح نعم في صحيحة محمّد بن مسلم عن أحدهما عليهما السّلام قال و سألته عن التكبير بعدكم صلاة؟ فقال: كم شئت، إنّه ليس شيء موقّت يعني

زبدة البيان في أحكام القرآن، ص: 280

في الكلام «1» و الظاهر أنّ قوله يعني في الكلام من محمّد بن يعقوب الكلينيّ فالعبارة مجملة، يحتمل عقيب كم صلاة شئت أو كم مرّة شئت كرّر التكبير المعلوم أو لفظ اللّه أكبر، و غير ذلك فلا يمكن بها التّأويل فيما هو المحقّق فتأمّل، و أيضا ورد في بعض الرّوايات في تكبير عيد الفطر مثل رواية سعيد النقّاش «2» عنه عليه السّلام مثل ما تقدّم إلّا بحذف «اللّه أكبر علي ما رزقنا» إلخ و حسنة معاوية بن عمّار عن أبي عبد اللّه عليه السّلام: يكبّر ليلة الفطر و صبيحة الفطر كما يكبّر في العشر «3» فلا يبعد أن يكون المراد بهذا الخبر الإشارة إلي قول تكبير عيد الأضحي علي ما نقلناه في الفطر و يكون ليلة الفطر و صبيحته إشارة إلي بعد المغرب و العشاء ليلة العيد و عقيب الصّبح و صلاة العيد، كما هو المشهور، و يكون المراد بالعشر يوم العاشر و ما بعده فتأمّل.

«فَمَنْ تَعَجَّلَ» إلخ معناه الرّخصة في جواز النّفر الأوّل في اليوم الثّاني من أيّام التشريق و هو الثّاني عشر، و الأفضل أن يقيم إلي النفر الأخير في اليوم الثالث عشر، و هو آخر أيّام التشريق، و إذا نفر في الأوّل لا بدّ أن ينفر بعد زوال الشّمس و قبل الغروب، و بعد رمي جمار ذلك اليوم، فلا يجوز النفر قبل الزّوال و إن جاز الرّمي قبل الزّوال للأخبار الدّالّة علي أنّ زمان

الرّمي من طلوع الشّمس إلي غروبها، كما هو في رواية منصور بن حازم و رواية زرارة «4» و ما في صحيحة جميل بن درّاج «5» عنه كأنّه الصّادق عليه السّلام لتقدّم ذكره في الفقيه «6» قال «و كان أبي عليه السّلام يقول من شاء رمي الجمار ارتفاع النّهار ثمّ ينفر، قال: فقلت له إلي متي يكون رمي الجمار؟ فقال من ارتفاع النّهار إلي غروب الشّمس» و غيرها و إن قال بعض الأصحاب بوجوب التّأخير عن الزّوال لظاهر بعض الرّوايات

المحمولة علي الاستحباب للجمع بين الأخبار، فيستحبّ التّأخير عن الزّوال للاحتياط و لظاهر بعض الأخبار، و الأولي تأخير النّفر إلي الثّاني.

و أمّا الدليل علي ما قلناه من عدم جواز النفر الأوّل إلّا بعد الزوال و قبل الغروب فإن أقام إلي الغروب لا يجوز الخروج فهو أيضا أخبار صحيحة صريحة في ذلك مثل صحيحة معاوية بن عمّار عن أبي عبد اللّه عليه السّلام قال إذا نفرت في النفر الأوّل فإن شئت أن تقيم بمكّة و تبيت بها فلا بأس بذلك، قال: و قال إذا جاء اللّيل بعد النفر الأوّل فبت بمني و ليس لك أن تخرج منها حتّي تصبح «1» و أيضا صحيحة معاوية و حسنته عن أبي عبد اللّه عليه السّلام قال: إذا أردت أن تنفر في يومين فليس لك أن تنفر حتّي تزول الشمس و إن تأخّرت إلي آخر أيّام التشريق و هو يوم النفر الأخير فلا عليك أيّ ساعة نفرت، و رميت قبل الزوال أو بعده «2» إلخ و غير ذلك من الأخبار، مثل ما في خبر أبي أيّوب عن أبي عبد اللّه عليه السّلام: فقال لي: أمّا اليوم الثاني فلا تنفر حتّي تزول الشّمس إلخ «3» و مثل حسنة الحلبيّ عن أبي عبد اللّه عليه السلام قال من تعجّل في يومين فلا ينفر حتّي تزول الشمس فإن أدركه المساء بات و لم ينفر «4».

و أمّا ما في بعض الأخبار ممّا يدلّ علي جواز النفر قبل الزّوال في النفر الأوّل أيضا مثل رواية زرارة عن أبي جعفر عليه السّلام قال: لا بأس أن ينفر الرجل في النّفر الأوّل قبل الزّوال، و رواية أبي بصير قال سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام عن الرجل ينفر في النفر الأوّل قال له أن ينفر ما بينه و بين أن تصفرّ الشمس «5» فليس يصلح للمعارضة لما مرّ للصحّة و عدمهما، و قد حملهما الشيخ علي المضطرّ للجمع.

و أمّا كون الأفضل التأخير فلما ذكره الأصحاب مع حصول عبادة كاملة في

مني تمام الأيّام، و لأنّ الظاهر أنّ النفر الأوّل رخصة، و قال المفسّرون إنّه مخيّر بينه و بين الأفضل كما يقال: إن أعلنت الصدقة فحسن، و إن أسررت فحسن و إن كان الأسرار أحسن و أفضل، و الظاهر من الآية هو جواز النفر في الأوّل أيّ وقت أراد، و قد عرفت التخصيص و البيان في الأخبار الصحيحة بل في إجماع الأصحاب أيضا علي الظاهر و الظاهر أنّ مذهب الشافعي أيضا جواز النفر بعد الزوال إذ لا يجوّز الرمي إلّا بعد الزوال، و

معلوم عدم جواز النفر في الأوّل أيضا إلّا بعد الرمي و نقل القاضي جواز النفر في الأوّل قبل طلوع الفجر عن أبي حنيفة، و نقل عنه أيضا جواز الرّمي قبل الزوال و بعده مثل مذهب الأصحاب، و ظاهر الآية أنّ الخروج قبل إكمال اليومين بعد الشروع فيهما لا قبله، فقول أبي حنيفة بعيد و يلزمه أيضا ترك الرمي في اليوم الثاني إلّا أن يجوّز حينئذ الرمي في اللّيل، و بالجملة الآية مجملة قابلة للكلّ بشرط ما يصلح أن يكون دليلا كالرّوايات الصحيحة عن الّذين قولهم حجّة.

«لِمَنِ اتَّقي» أي الّذي ذكر من التخيير أو الأحكام لمن اتّقي معاصي اللّه لأنّه الحاجّ علي الحقيقة المنتفع به، يعني أنّ الحجّ يقع مبرورا مكفّرا للسيّئات إذا اتّقي ما نهي عنه، هذا أحد المعنيين في التفاسير الثلاث و فيها حينئذ إشعار بعدم قبول العبادات مع العصيان مثل قوله تعالي «إِنَّما يَتَقَبَّلُ اللَّهُ مِنَ الْمُتَّقِينَ «1»» فتأمّل و الآخر أنّ التخيير لمن اتّقي الصّيد و النساء بمعني أنّ الّذي لا إثم عليه في التعجيل هو الّذي اتّقي الصيد و النساء يعني وطئهنّ لا سائر ما يحرم منهنّ في الإحرام للأصل، و الظاهر من دليله الّذي سيأتي من قوله عليه السّلام «أتي النساء»، فإنّه ظاهر في المواقعة و الظاهر أنّ المراد الاتّقاء منهما مطلقا عمدا و سهوا و جهلا لظاهر عدم الاتّقاء حينئذ، و الظاهر أنّ وقت الاتّقاء هو وقت تحريمهما عليه من زمان إحرام الحجّ من غير إشكال، و زمان إحرام عمرة التمتّع أيضا علي الخلاف بناء علي أنّ عمرة التمتّع هي عمرة الحجّ لدخولها فيه فتأمّل فيه، فانّ الأصل عدم التقييد و الشرط في الآية، فكلّما نقص فهو أولي، و نسب هذا في مجمع البيان إلي أصحابنا و ابن

عبّاس «1» و هو المشهور بين الأصحاب بل ما رأينا فيه خلافا في كتب الفروع و ظاهر الآية خلاف ذلك لعموم «من» و احتمال «لمن اتّقي» غير المعني المخصّص لذلك المعني المحقّق عمومه، مع أنّ الأصل عدم التخصيص و عدم وجوب الوقوف إلي النفر الثاني، و لذلك نقل هذا المعني في بعض الروايات «2» و نسب إلي العامّة.

و نقل أيضا عن أبي عبد اللّه عليه السّلام في قوله تعالي «فَمَنْ تَعَجَّلَ» أي من مات في هذين اليومين فقد كفّر عنه كلّ ذنب «وَ مَنْ تَأَخَّرَ» أي من أنسئ أجله «فَلا إِثْمَ عَلَيْهِ» بعدها إذا اتّقي الكبائر «3» و يحتمل غير ذلك أيضا.

و بالجملة الآية عامّة، و تخصيص الأصحاب غير ظاهر الوجه، و الّذي رأيناه يصلح لذلك رواية محمّد بن المستنير عن أبي عبد اللّه عليه السّلام قال من أتي النساء في إحرامه لم يكن له أن ينفر في النفر الأوّل، و في الكافي و في رواية أخري الصيد أيضا «4» و رواية حمّاد بن عثمان عن أبي عبد اللّه عليه السّلام في قول اللّه عزّ و جلّ «فَمَنْ تَعَجَّلَ فِي يَوْمَيْنِ فَلا إِثْمَ عَلَيْهِ.

لِمَنِ اتَّقي» الصيد يعني في إحرامه فإن أصابه لم يكن له أنَ ينفر َفي النفر الأوّل كذا في التهذيب «5» و في الفقيه أيضا بعض الأخبار، و لكنّها لا تصلح لتخصيص القرآن العزيز القطعيّ لعدم صحّة سندها فانّ محمّد بن المستنير غير معلوم الحال، و في الرواية الثانية محمّد بن الحسين المشترك مع عدم العلم بطريق الشيخ إليه و يحيي بن المبارك المجهول و عبد اللّه بن جبلة الواقفيّ و وجود محمّد بن يحيي الصيرفي قال في الاستبصار إنّه كان عاميّا مع قصور في الدلالة أيضا، إذ لا دلالة في كلّ واحدة عليهما معا، و لكن بعد ثبوتهما ذلك هيّن.
و الحاصل أنّه لو لم يكن المسألة علي قرّرناها إجماعيّة و ليس عليها دليلا- البصروي هاتين ينبغي أن لا يقال بها بل يقال بظاهر الآية من ثبوت التخيير مطلقا، و العجب
زبدة البيان في أحكام القرآن، ص: 284
من ابن إدريس أنّه قال بالتخيير لمن اتّقي النساء مطلقا و الصيد كذلك أي جميع محرّماته مع أنّه ما يعمل إلّا بالمتواتر، و ما يخرج القرآن المتواتر من عمومه إلّا بدليل مثله، و كذا عن صاحب مجمع البيان حيث قال فلا إثم عليه لمن اتّقي الصيد إلي انقضاء النفر الأخير و ما بقي من إحرامه، و من لم يتّقه فلا يجوز له النفر الأوّل «1» فإنّ الظاهر أنّ الشرط إنّما هو الاتّقاء المتقدّم علي النفر الأوّل إلي حصوله لا بعده، و هو ظاهر و لا يدلّ عليه ما في صحيحة معاوية بن عمّار «2» قال: ينبغي لمن تعجّل في يومين أن يمسك عن الصيد حتّي ينقضي اليوم الثالث، و يمكن حملها علي الاستحباب و يكون ذلك هو مراد مجمع البيان اللّه يعلم.
و «اتَّقُوا اللَّهَ» أي اجتنبوا معاصي اللّه «وَ اعْلَمُوا أَنَّكُمْ إِلَيْهِ تُحْشَرُونَ» أي تحقّقوا أنّكم بعد موتكم تجمعون إلي الموضع الّذي يحكم اللّه بينكم، و يجازيكم علي أعمالكم، ففيه تحريص و ترغيب و ترهيب و تخويف.
السابعة وَ إِذْ جَعَلْنَا الْبَيْتَ مَثابَةً لِلنَّاسِ وَ أَمْناً وَ اتَّخِذُوا مِنْ مَقامِ إِبْراهِيمَ مُصَلًّي وَ عَهِدْنا إِلي إِبْراهِيمَ وَ إِسْماعِيلَ أَنْ طَهِّرا بَيْتِيَ لِلطَّائِفِينَ وَ الْعاكِفِينَ وَ الرُّكَّعِ السُّجُودِ «3». البيت في اللّغة هو المأوي و المنزل. و المراد هنا البيت الحرام أعني الكعبة و المثابة هنا الموضع الّذي يثاب إليه من ثاب يثوب مثابة و مثابا إذا رجع أو موضع الثواب أي يثابون لحجّة و اعتماره كذا قال القاضي و هو صريح في نفي ما ذكره أوّلا من عدم الاستحقاق للثّواب بالعبادة، و ما يدلّ عليه من الآيات كثيرة، فإنّ القرآن العزيز مملوّ به مثل «جزاء بما كنتم تعملون» و قلّما توجد صفحة في المصحف لم يكن فيها ما يدلّ عليه، و كذا الأخبار النبويّة و الإماميّة المتواترة، بل العقل أيضا يدلّ عليه فتأمّل.
زبدة البيان في أحكام القرآن، ص: 285
و الطائف: الدائر حول الشّيء، و العاكف المقيم علي الشّيء اللّازم له، و

الرّكّع جمع راكع، و السّجود جمع ساجد و البيت و مثابة مفعولا «جعلنا» «و أمنا» عطف علي «مثابة» و للنّاس متعلّق بمثابة أو بمقدّر صفة لها «و اتّخذوا» بتقدير و قلنا اتّخذوا. عطف علي جعلنا و مصلّي مفعول اتّخذوا و «من» يحتمل التّبعيض متعلّقا به، بمعني اجعلوا بعض المكان القريب من المقام أو نفسه مصلّي أو للابتداء أو للتبيين، و كونها زائدة أحسن لو جاز، و العهد هنا الأمر كما صرّح به قال القاضي: أمرناهما.
و لعلّ المقصود كون البيت معبدا، فيمكن فهم وجوب عبادة عنده، و لعلّها تكون الطّواف و صلوته و باقي المناسك أيضا إذ لا قائل بغيرها، و كونه موضع أمن، فيمكن فهم وجوب جعله كذلك فلا يتعرّض لمن التجأ إليه من الجناة خارجا عنه، كما قال الأصحاب و أبو حنيفة علي ما نقل عنه القاضي، و لكن فيهما تأمّل إذ يمكن كون «المثابة» بمعني المرجع و «أمنا» بمعني ذا أمن من العذاب في الآخرة، فإنّ الحجّ يجبّ ما قبله علي ما نقل، و بمعني أن لا يتعرّض له بالخراب و لا لأهله بالأذي فحمله بحيث يفهم ذلك يحتاج إلي شيء آخر، فإنّ إسقاط حقّ مطالبة المال و الدّم بمثل هذا بعيد مع أنّهم يقولون بذلك إذا التجأ إلي الحرم و لا يفهم من الآية إلّا الملتجئ إلي البيت إلّا أن يقال الملتجئ إلي الحرم ملتج إلي البيت أو يقال: إنّ المراد بالبيت هو الحرم، لأنّه المنزل و المثابة و المرجع لكنّه بعيد إلّا أنّ للأصحاب ما يدلّ عليه من الأخبار بحيث يدلّ علي أنّه المقصود من الآية، و كأنّه لا خلاف عندهم فيه و يدلّ عليه أيضا «وَ مَنْ دَخَلَهُ كانَ آمِناً» «1» كما سيجيء «2» و كذا قوله تعالي «رَبِّ اجْعَلْ هذا بَلَداً آمِناً «3»» و لكن في الدّلالة تأمّل فتأمّل. إلّا أنّ لهم روايات مبيّنة، و كون الصّلاة المخصوصة في المقام المخصوص

كأنّ المراد به ما هو المتعارف و المعدّ للصّلاة الآن، إذ الحقيقيّ لا يصلّي فيه، و يدلّ عليه بعض الأخبار أيضا، أو جملة الحرم، فيكون «من» للتّبعيض و يكون المراد البعض المخصوص، و هو المقام الآن، فيفهم وجوب صلاة و كونها في المقام و هي ركعتا الطّواف فيه، إذ لا وجوب لغيرهما، و يدلّ عليه الإجماع و الأخبار أيضا.
و إيجاب تطهير البيت علي إبراهيم و إسماعيل للطّائفين حوله، أو المتردّدين و للعاكفين المقيمين أو المعتكفين بالمعني المتعارف للاعتكاف، و للمصلّين، من الأصنام و الأنجاس كما قالوا، و فهم بعض الأصحاب منه وجوب إزالة النّجاسة عن المساجد كلّها متعدّية و غيرها، و كذا من قوله تعالي «إِنَّمَا الْمُشْرِكُونَ «1»» الآية و من وجوب تعظيم شعائر اللّه، و من قوله عليه السّلام: «جنّبوا مساجدكم النّجاسة «2»» و فهمه مشكل، لأنّ وجوب الإزالة عليهما من البيت علي تقدير تسليم شمول التّطهير للنّجاسة فإنّ احتمال تطهيره من الأصنام بكسرها و إلقائها احتمال راجح و مذكور

في التّفاسير، لا يستلزم الوجوب علي غيرهما من المساجد كلّها، و الأصل يؤيّده و قد مرّ البحث في «إِنَّمَا الْمُشْرِكُونَ» و وجوب تعظيم شعائر اللّه بحيث يشمل وجوب الإزالة مطلقا غير مفهوم، و صحّة الخبر بل سنده غير معلوم، و كأنّ وجوب تطهيرها من النّجاسة المتعدّية لا خلاف فيه و لا دليل علي غيرها.
الثامنة إِنَّ الصَّفا وَ الْمَرْوَةَ مِنْ شَعائِرِ اللَّهِ فَمَنْ حَجَّ الْبَيْتَ أَوِ اعْتَمَرَ فَلا جُناحَ عَلَيْهِ أَنْ يَطَّوَّفَ بِهِما وَ مَنْ تَطَوَّعَ خَيْراً فَإِنَّ اللَّهَ شاكِرٌ عَلِيمٌ «3». هما كانا جبلين بمكّة قريبين من المسجد الحرام و هما الآن دكّتان معروفتان هناك، و الحجّ هو القصد لغة، و شرعا قصد البيت علي الوجه المخصوص المبيّن

في الفقه، و العمرة لغة الزّيارة، و شرعا زيارته. كذلك أيضا، و الشعائر جمع شعيرة و هي العلامة، أي هما من أعلام مناسك اللّه و متعبّداته، و الجناح هو الميل من الحقّ [إلي الباطل] و الطّواف هو الدّوران حول الشّيء، و ليس هو المقصود هنا بل السّعي بينهما، و قيل: التطوّع هو التبرّع بالنّافلة من الطّوع بمعني الانقياد و المراد بالشّاكر هنا الّذي يجزي بالشّكر فسمّي من يجازيه شاكرا «1» مجازا كالتوّاب لقابلها، فانّ ثناء اللّه و إثابته عبده علي الطّاعة يشبه الشّكر، و يعمل معاملة الشّاكر، فكأنّه شاكر. و أصل يطّوّف يتطوّف، قلبت التّاء طاء و أدغمت و نصب خيرا إمّا لأنّه صفة مصدر محذوف أي تطوّعا خيرا أو لأنّه قائم مقام المصدر المضاف إليه أي تطوّع خير فحذف المضاف و أقيم هو مقامه و أعرب بإعرابه أو مفعول تطوّع، فإنّه يتضمّن معني الفعل، و إعراب الباقي ظاهر.
و المعني أنّهما من معالم عباداتكم فالّذي يحجّ أو يعتمر فلا حرج و لا ميل من الحقّ إلي الباطل لو سعي بينهما علي الطّريقة المنقولة من الشّارع، و من أتي بخير زائد علي ما وجب عليه من الحجّ و العمرة أو الأعمّ فإنّ اللّه يجازيه و لا يضيع سعيه، فإنّه مجاز محسن، و عليم بالنيّات و يفعل الخيرات، فيجازي بهما، و أنّه لا يليق بحاله عدم إثابة من فعل خيرا طمعا لذلك لأنّه كريم.
فيمكن الاستدلال بها علي جواز الزّيادة في الطّواف و السّعي علي الواجب و الموظّف، بل جميع الخيرات و العبادات حتّي تكرار الصّلاة و الصّيام و الحجّ كما هو العادة في الحياة و بعد الممات فتأمّل، و علي كون السّعي بينهما عبادة لأنّه قال «مِنْ شَعائِرِ اللَّهِ» أي محلّ العبادة، و الّذي يظهر من السّوق أنّ تلك العبادة هي الطّواف و السّعي بينهما، و نفي الحرج و الإثم لا ينافي الوجوب، إلّا أنّه لا يثبته أيضا و لكنّه ثابت بغيره.
و اختيار هذا اللّفظ المشعر بالإباحة لعدّ المسلمين ذلك كذلك، علي ما روي أنّه كان عليهما أصنام في الجاهليّة، و أهلها كانوا يطوفون بهما، و يمسحون تلك

الأصنام، و كان ذلك إثما و ميلا من الحقّ إلي الباطل، و المسلمون كانوا يعدّونه كذلك، و لمّا انكسرت الأصنام زال ذلك، و لكن ما كان للمسلمين علم بذلك فيتحرّجون منه كما كانوا. فنزلت ليدفع عنهم ذلك و أشار بقوله: «شاكر و عليم» إلي أنّه يعلم أنّ نيّتكم الخير، و أنتم الشّاكرون المتعبّدون، فيعاملكم معاملة الشّاكرين بخلاف أهل الجاهلية، فيمكن معني كون من تطوّع: من فعل السّعي الّذي هو الطّاعة، يعني إن فعلتم ذلك فعلتم خيرا و إحسانا، و اللّه لا يضيع أجركم، لعلمه و قدرته علي ذلك، فيكون حينئذ التطوّع بمعني الطّاعة مطلقا واجبة أو مندوبة لا النّافلة خاصّة فإنّه في الأصل من الطوع، و هو الانقياد كما مرّ، و هو متحقّق في النّفل و الواجب.
و أمّا وجوبه و ركنيّته و كيفيّته كما يقول به أصحابنا في الحجّ و العمرة مطلقا فبانضمام البيان بالسنّة الشريفة من النبيّ و الأئمّة عليهم السّلام و لعلّه بإجماع الطائفة أيضا. و احتجّ مالك و الشافعيّة علي الركنيّة بقوله صلّي اللّه عليه و آله اسعوا! فانّ اللّه كتب عليكم السعي أي فرض عليكم السعي بينهما كذا في تفسير القاضي و الكشاف و أنت تعلم أنّه لم يدلّ علي سوي الوجوب، و أمّا كونه ركنا بحيث لو ترك عمدا يبطل الحجّ و العمرة، فلا دلالة فيه عليه، نعم يدلّ علي أنّه واجب لا بدل له، فقول أبي حنيفة أنّه واجب له بدل باطل، لأنّه يقال علم الوجوب من الخبر و الأصل بقاؤه، و عدم إجزاء غيره، عنه فيدلّ عليه الخبر و الآية أيضا للخبر.
ثمّ إنّ الظاهر من الخبر أنّه فرض بالقرآن فيكون المراد بأنّهما من شعائر اللّه أنّهما من علامات العبادة الواجبة و هي السعي بينهما، و بأنّه لا جناح: أنّه صدقة واجب عليكم قبولها كما روي في آية القصر أنّ القصر صدقة عليكم فاقبلوها، و هل يحبّ أحدكم أن يردّ عليه صدقته؟ أي لا يحبّ بل يغتاظ فيحرم عدم القبول فيجب بالآية، و إن لم نقل بوجوبه بالآية فلا يضرّ، لما أشرنا إليه من أدلّة الوجوب و هي كثيرة و من جهة عدم الخلاف عندنا لم ننقلها.
و نقل في مجمع البيان عن ابن عبّاس و أنس و أبي حنيفة أنّه تطوّع و

الطاعة بمعني السنّة، لكن يفهم من الكشّاف و تفسير القاضي أنّه واجب عند أبي حنيفة أيضا و سنّة عندهما، حيث نقل فيهما عن أحمد أنّه سنّة و كذا عن أنس و ابن عبّاس محتجّا بقوله «فَلا جُناحَ» فإنّه يفهم منه التخيير، هذا كلامهما و أنت تعلم عدم دلالة التخيير علي السنّة و لعلّ وجهه أنّ الظاهر من نفي الحرج هو التخيير عرفا، بمعني جواز الفعل و الترك، و علم الرجحان من كونه شعائر اللّه، و غير ذلك، فيكون سنّة أو أنّه علم عدم التحريم من نفي الحرج و الأصل عدم الوجوب و الكراهة، و قد علم كونه عبادة، فيثبت الاستحباب، و هو المراد بالسنّة المستدلّ عليها، أو أراد من أنّه

سنّة، أنّه ليس بواجب، و أنّه ما يرد علي الاحتجاج ما أورده القاضي بقوله و هو ضعيف لأنّ نفي الجناح يدلّ علي الجواز الداخل في معني الوجوب فلا يدفعه و هو ظاهر و قد فهم ممّا ذكرناه أيضا فافهم.
التاسعة لَقَدْ صَدَقَ اللَّهُ رَسُولَهُ الرُّؤْيا بِالْحَقِّ لَتَدْخُلُنَّ الْمَسْجِدَ الْحَرامَ إِنْ شاءَ اللَّهُ آمِنِينَ مُحَلِّقِينَ رُؤُسَكُمْ وَ مُقَصِّرِينَ [لا تَخافُونَ فَعَلِمَ ما لَمْ تَعْلَمُوا فَجَعَلَ مِنْ دُونِ ذلِكَ فَتْحاً قَرِيباً «1»]. مضمونها تصديق النبيّ صلّي اللّه عليه و آله في رؤياه الّتي حكاها لأصحابه دفعا لتوهّم من توهّم خلافه حيث تأخّرت بالحقّ أي الثابت الكائن لا محالة، و هو نقيض الباطل «لَقَدْ صَدَقَ اللَّهُ» جواب قسم محذوف و الحقّ متعلّق الرؤيا أي رؤيا متلبّسا بالحقّ أو صفة لمصدر صدق أي صدقا متلبّسا بالحقّ.
و يحتمل أن يكون قسما إمّا اسم اللّه تعالي أو نقيض الباطل «لَتَدْخُلُنَّ» جواب قسم محذوف علي الأوّلين و علي الأخير جواب بالحقّ «إِنْ شاءَ اللَّهُ» معترض تعليما للعباد، و ليعلّقوا مواعيدهم بالمشيّة، حتّي لا يحصل الخلاف، و الخطاب لهم صلوات اللّه عليه و آله و لأصحابه «آمِنِينَ» حال عنهم أي غير خائفين «مُحَلِّقِينَ» حال أخري «رُؤُسَكُمْ» مفعوله «وَ مُقَصِّرِينَ» عطف عليه، و ظاهرها تدخلون بعضكم محلّق و

بعضكم مقصّر فتأمّل، و هي تدلّ علي جواز الحلق و التقصير في الجملة، حين دخول المسجد الحرام، لعلّ المراد الإحلال بأحدهما في مني في الحجّ مطلقا ثمّ دخوله للطّواف، و لا يفهم الإحلال عن العمرة مطلقا بهما، و لا وجوب أحدهما علي سبيل التخيير مطلقا كما هو المشهور، و مذهب الأكثر، لعموم الرّوايات و الأصل و لا التفصيل كما هو مذهب البعض، و هو تعيين الحلق للملبّد و الضرورة و التخيير لغيرهما احتجاجا ببعض الروايات و حمل غيرها من العمومات علي التفصيل، و حمل الأكثر ما يدلّ علي التعيين علي الاستحباب و تحقيقه في الفقه فارجع إلي كتب الاستدلال فيه.

و فيه آيات:
الاولي يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَقْتُلُوا الصَّيْدَ وَ أَنْتُمْ حُرُمٌ وَ مَنْ قَتَلَهُ مِنْكُمْ مُتَعَمِّداً فَجَزاءٌ مِثْلُ ما قَتَلَ مِنَ النَّعَمِ يَحْكُمُ بِهِ ذَوا عَدْلٍ مِنْكُمْ هَدْياً بالِغَ الْكَعْبَةِ أَوْ كَفَّارَةٌ طَعامُ مَساكِينَ أَوْ عَدْلُ ذلِكَ صِياماً لِيَذُوقَ وَبالَ أَمْرِهِ عَفَا اللَّهُ عَمَّا سَلَفَ وَ مَنْ عادَ فَيَنْتَقِمُ اللَّهُ مِنْهُ وَ اللَّهُ عَزِيزٌ ذُو انْتِقامٍ «1». «حرم» جمع محرم فنهي المؤمن المحرم، إذ ليس غير المؤمن بمحرم لعدم انعقاد إحرامه، و المراد بالصّيد هنا كلّ حيوان برّي ممتنع بالأصل، فيخرج منه البحريّ لما سيجيء و غير الممتنع فإنّه لا يقال صيد عرفا بل لغة أيضا و ما يجوز قتله من البرّي الممتنع بدليل مثل «خمسة يقتلن في الحلّ و الحرم، كان
زبدة البيان في أحكام القرآن، ص: 291
المقصود جواز قتلها مطلقا للمحلّ و المحرم: الحدأة و الغراب، و الفارة، و العقرب، و الكلب العقور «1» و في رواية الحيّة بدل العقرب، و قيل برّيّ محلّل ممتنع لأنّه الأكثر و المتبادر إلي الذهن و فيه تأمّل لتحريم بعض غير المحلّل مثل الأسد و الثعلب و الأرنب و الضبّ و اليربوع و القنفذ بالأخبار «2» بل الإجماع و يشعر به قيد الخمسة في الرّواية السابقة و تمام تحقيقه في الفقه، ثمّ إنّه يحتمل أن يراد بالقتل ما هو المزيل للرّوح أو الأعمّ منه و من الضرب، و قد ثبت تحريم الصيد مطلقا قتلا و اصطيادا، و إغلاقا و إشارة و دلالة بالإجماع و الأخبار و يمكن إدخالها في الآية بتكلّف بعيد.
«وَ مَنْ قَتَلَهُ مِنْكُمْ مُتَعَمِّداً» ذاكرا أنّه محرم و يحرم عليه قتل الصيد «فَجَزاءٌ مِثْلُ ما قَتَلَ مِنَ النَّعَمِ» أي فعليه أو فالواجب عليه أو فوجب عليه جزاء.
فجزاء مرفوع بالابتدائيّة أو الخبريّة أو الفاعليّة مضاف إلي مثل، و مثل إلي «ما» و قتل صلته، و العائد مفعوله المحذوف و فاعله ضمير من، و «مِنَ النَّعَمِ» بيان مثل أي كفّارة قتله ما يماثل ما قتله من الصيد من النعم، و قرئ مثل بالرّفع و جزاء بالتّنوين، فهو صفة جزاء لإبهامه و لم يكتسب التعريف بالإضافة إلي ما كغير و «يَحْكُمُ بِهِ» صفة مثل، و ظاهر أنّ المراد بالمثليّة في الهيئة و الجثّة في الجملة، لبيان المثل بالنّعم لا في القيمة، كما هو مذهب أبي حنيفة و لا يدلّ «يَحْكُمُ بِهِ ذَوا عَدْلٍ مِنْكُمْ» علي كون المراد القيمة لأنّ المماثلة الخلقيّة ظاهرة للحسّ فلا يحتاج إلي حكم العدول، لأنّ الأنواع قد يشتبه و يماثل بعضها بعضا، فيحتاج التميز إلي حكم العدول و أيضا قد يراد «يحكم ذوا عدل» علي تقدير الاشتباه مثل أن قتل صيدا و ما علم مثله لعدم العلم به، فيعلم بحكم العدول، و بالجملة دلالة المثليّة و البيان بالنّعم و تتمّة الآية علي كون المراد المثليّة في الخلقة و الهيئة أقوي

من دلالة
زبدة البيان في أحكام القرآن، ص: 292
«يَحْكُمُ بِهِ» علي كونها في المقدار و القيمة، و لأنّه يلزم التخيير بين الأمرين الأخيرين فقط علي تقدير عدم بلوغ قيمة ما قتل قيمة هدي كما هو مذهبه، فيلزم إسقاط قوله «فَجَزاءٌ» حينئذ و هو ظاهر.
و لهذا ذهب إليه أكثر الفقهاء، و يؤيّده «هَدْياً» إذ غالب إطلاقه علي الحيوان و «أَوْ كَفَّارَةٌ طَعامُ مَساكِينَ أَوْ عَدْلُ ذلِكَ صِياماً» فإنّه كالصريح في أنّ اعتبار الأوّل هو نفس الجزاء و المثل في الخلقة، لأنّهما قيمة، و لأنّها صريحة في التخيير مطلقا، و ليس علي مذهبه كذلك إذ قد لا يوجد نعم يكون قيمته قيمة الصيد المقتول بل الوجود نادر، و فيه تنبيه علي اعتبار العدالة في الشهود و الراوي و أنّه لا بدّ من أن يكونا من المسلمين، و لا يكفي العدل في مذهبه، فافهم، و لفظ الحكم يدلّ علي أنّ المراد الحاكم، و لكن اعتبار التعدّد يأباه، و الظاهر أنّه يكفي الشهود بدون الحاكم، و إطلاق الحكم علي الشهادة غير بعيد، ففيه تنبيه علي عدم اعتبار حكم الحاكم مع الشهادة، بل يكفي مجرّد الشهادة، فاعتباره في مواضع مع الشهود يحتاج إلي دليل، كاعتبار اليمين معها في مثل الدعوي علي الميّت فافهم «هَدْياً» حال من جزاء أو ضمير به «و بالِغَ الْكَعْبَةِ» صفة هديا لأنّ إضافته لفظيّة، و معني بلوغه ذبحه بمكّة بالحزورة بفناء الكعبة للرواية إن كان في كفّارة العمرة، و يشعر به آية العمرة، و بمني إن كان في كفّارة الحجّ للرواية بل للإجماع و الظاهر أنّ مجرّد الذّبح لا يكفي بل لا بدّ من التصدّق به لأنّه عوض ما قتل، فلا يحصل العوض بمجرّد القتل و الذّبح، و لأنّ المتبادر ذلك، و لوجوب الإطعام، و للخبر و كأنّه لا خلاف عندنا و عند الأكثر، و عند أبي حنيفة يكفي مجرّد الذبح أخذا بظاهر الآية المتيقّن مع البراءة الأصليّة.
«أَوْ كَفَّارَةٌ طَعامُ مَساكِينَ» عطف علي «جزاء» علي تقدير الإضافة البيانيّة و عدمها، و كون طعام بدلها أو خبر مبتدأ محذوف، و بيّن ذلك بأن يقوّم الجزاء الّذي هو المثل، و يفضّ ثمنها علي الأوسط ممّا يطعمون و هو البرّ مثلا، و يعطي لكلّ مسكين مدّ، و لو نقص من ستّين لا يكمل، و لو زاد لا يعطي، هكذا قاله
زبدة البيان في أحكام القرآن، ص: 293
الأصحاب و الأوّل ظاهر، و الثاني كأنّه للإجماع و الأخبار.
«أَوْ عَدْلُ ذلِكَ صِياماً» مصدر أي ما ساوي طعام مساكين من صيام يوم لكلّ مدّ بعد التقويم و الفضّ علي البرّ، فيصوم عن إطعام كلّ مسكين يوما «لِيَذُوقَ وَبالَ أَمْرِهِ» كأنّه متعلّق بمحذوف أي ذلك الحكم من الجزاء أو الطعام أو الصوم ليذوق من فعل ذلك ثقل فعله و سوء عاقبة هتكه حرمه الإحرام «عَفَا اللَّهُ عَمَّا سَلَفَ» من قتل الصيد محرما عالما عامدا مع الكفّارة أو مع التوبة فقط مع العجز في المرّة الأولي و قيل أي عمّا سلف

في الجاهليّة أو قبل التحريم، فيه أنّه لا يحتاج إلي العفو لعدم المنع.
«وَ مَنْ عادَ فَيَنْتَقِمُ اللَّهُ مِنْهُ» أي من عاد إلي قتل الصيد عمدا بعد أن قتل كذلك ينتقم اللّه منه يعني ليس شيء معفوا عنه بكفّارة و غيرها بل لا بدّ له من الانتقام فهو مقابل لقوله «عَفَا اللَّهُ عَمَّا سَلَفَ» فالظّاهر عدم سقوط الكفّارة حينئذ لعموم قوله «وَ مَنْ قَتَلَهُ مِنْكُمْ مُتَعَمِّداً» إذ لا شكّ في دخوله تحته، و ليس ما يصلح أن يخرجه عنه إلّا قوله «فَيَنْتَقِمُ اللَّهُ مِنْهُ» و هو لا ينافيه، إذ يمكن الجمع بين الانتقام و وجوب الكفّارة لعظم الذنب.
و بالجملة ظاهرها العموم حتّي يعلم المخصّص و ليس «فَيَنْتَقِمُ اللَّهُ مِنْهُ» لعدم المنافاة، و لكن قد يتبادر من الآية كون الانتقام مقابلا للكفّارة، و أيضا صحيحة الحلبيّ عن أبي عبد اللّه عليه السّلام قال: المحرم إذا قتل الصيد فعليه جزاؤه، و يتصدّق بالصّيد علي مسكين، فان عاد فقتل صيدا آخر، لم يكن عليه جزاؤه، و ينتقم اللّه منه، و النقمة في الآخرة و يحمل علي العمد بقرينة الآية.
و الرواية و رواية ابن أبي عمير عن بعض أصحابه عن أبي عبد اللّه عليه السّلام قال إذا أصاب المحرم الصيد خطاء فعليه كفّارة، فإن أصابه ثانية خطاء فعليه الكفّارة أبدا إذا كان خطأ فإن أصابه متعمّدا كان عليه الكفّارة، فإن أصابه ثانية متعمّدا فهو ممّن ينتقم اللّه منه، و لم يكن عليه الكفّارة «1» تدلّان علي السقوط حينئذ و كذا

رواية حفص الأعور عن أبي عبد اللّه عليه السّلام قال: إذا أصاب المحرم الصيد فقولوا له هل أصبت صيدا قبل هذا و أنت محرم؟ فان قال نعم، فقولوا له إنّ اللّه منتقم منك فاحذر النقمة، فإن قال لا، فاحكموا عليه بجزاء ذلك الصيد «1» و لا يضرّ الجهل بحال حفص، فتأمّل.
و قد أشار إلي تخصيص الصيد بصيد البرّ بقوله «أُحِلَّ لَكُمْ صَيْدُ الْبَحْرِ «2»» أي أحلّ ما صيد من البحر أو الاصطياد منه لكم، و أنتم حرم أو الأعمّ و صيد البحر هو الذي لا يعيش إلّا فيه، و هو حلال كلّه إلّا ما خرج بدليل، مثل ما ليس له فلس من السمك بالإجماع و النصّ في الحلّ و الحرم للمحلّ و المحرم «وَ طَعامُهُ» أي طعام البحر يحتمل أن يكون المراد بالصّيد الاصطياد و هنا أكل ما صيد بالاصطياد و الانتفاع به، أو بالأوّل الجديد، و بالثّاني اليابس القديد و يؤيّده «مَتاعاً لَكُمْ» تمتّعا لحاضريكم فنصبه لأنّه مفعول له «وَ لِلسَّيَّارَةِ» عطف علي «لكم» أي و لمسافريكم يتزوّدون قديده كما يأكلون جديده «وَ حُرِّمَ عَلَيْكُمْ صَيْدُ الْبَرِّ» أي ما صيد أو الاصطياد، قال القاضي فعلي الأوّل يحرم علي المحرم أيضا ما صاده الحلال و إن لم يكن فيه مدخل، و الجمهور علي حلّه لقوله عليه السّلام لحم الصيد حلال لكم ما لم تصطادوه أو يصد لكم، و أصحابنا علي التحريم مطلقا لإجماعهم و أخبارهم، و كذا ما قتله المحرم حرام علي الكلّ لأنّه بمنزلة الميّت عند الأكثر فتأمّل

«ما دُمْتُمْ حُرُماً» أي محرمين و قد علم أنّ الصيد هو صيد البرّ لا مطلقا فكانت الأولي مجملة بيّنت بقوله «أُحِلَّ لَكُمْ صَيْدُ الْبَحْرِ» و بمفهوم قوله «صَيْدُ الْبَرِّ» للتقييد.
و للصّيد أحكام و تفاصيل في غير هذا المحلّ.
ثمّ أشار إلي التقوي و الخوف من اللّه الّذي إليه المرجع و الحشر، و إلي تعظيم البيت بأنّه البيت الحرام، و أنّه قيام للنّاس انتعاشا لهم، و سببا لمعاشهم و معادهم، يلوذ به الخائف، و يأمن فيه الضعيف، و يربح فيه التجّار، و يتوجّه
زبدة البيان في أحكام القرآن، ص: 295
إليه الحاجّ، و كذا الشهر الحرام و الهدي و القلائد بقوله تعالي «وَ اتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي إِلَيْهِ تُحْشَرُونَ. جَعَلَ اللَّهُ الْكَعْبَةَ الْبَيْتَ الْحَرامَ قِياماً لِلنَّاسِ وَ الشَّهْرَ الْحَرامَ وَ الْهَدْيَ وَ الْقَلائِدَ [ذلِكَ لِتَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ ما فِي السَّماواتِ وَ ما فِي الْأَرْضِ وَ أَنَّ اللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ] و تفسيرها سيأتي.
الثانية يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تُحِلُّوا شَعائِرَ اللَّهِ وَ لَا الشَّهْرَ الْحَرامَ وَ لَا الْهَدْيَ وَ لَا الْقَلائِدَ وَ لَا آمِّينَ الْبَيْتَ الْحَرامَ يَبْتَغُونَ فَضْلًا مِنْ رَبِّهِمْ وَ رِضْواناً وَ إِذا حَلَلْتُمْ فَاصْطادُوا وَ لا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَآنُ قَوْمٍ أَنْ صَدُّوكُمْ عَنِ الْمَسْجِدِ الْحَرامِ أَنْ تَعْتَدُوا «1». أي لا تجعلوا محرّمات اللّه حلالا و مباحا و لا العكس يعني لا تتعدّوا حدود اللّه، فعلي هذا يحمل الشعائر علي المعالم، أي حدود اللّه و أوامره و نواهيه و قيل هي فرائضه و قيل هي جمع شعيرة، و هي أعلام الحجّ و مواقفه، يعني لا تجعلوا ترك مناسك اللّه حلالا فتتركوها و قيل المراد دين اللّه لقوله «وَ مَنْ يُعَظِّمْ شَعائِرَ اللَّهِ» أي دينه «وَ لَا الشَّهْرَ الْحَرامَ» أي لا تحلّوا الشهر الحرام بالقتل فيه أو بالسبي كأنّه يريد جميع الأشهر الحرم «وَ لَا الْهَدْيَ» أي لا تحلّوا ما اهدي إلي الكعبة أو مطلقا جمع هديّة كجدي في جمع جديّة السرج «وَ لَا الْقَلائِدَ» أي لا تحلّوا ذوات القلائد من الهدي جمع قلادة، و هي ما يعلّق علي عنق الهدي علامة لكونه هديا من النعل و غيره، و ذكر الهدي ذي القلائد بعد ذكر الهدي لأنّها أشرف الهدي فنهي عن القلائد أوّلا في ضمن الشعائر ثمّ في ضمن الهدي ثمّ صرّح بالنّهي عنها بخصوصها تأكيدا، و يحتمل أن يكون المراد نفس القلائد و جعلها غير حلال، بمعني عدم اعتقاد مشروعيّتها و استحبابها، أو عدم أخذها و التصرّف فيها إن كان ممّا يتملّك و له قيمة
زبدة البيان في أحكام القرآن، ص: 296
أو يكون النهي عنها للمبالغة عن النهي عن ذي القلائد من الهدي، و نظيره «وَ لا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ «1»».
«وَ لَا آمِّينَ الْبَيْتَ الْحَرامَ» و لا يحلّ التعرّض لقاصدي البيت و الحال أنّهم «يَبْتَغُونَ فَضْلًا مِنْ رَبِّهِمْ وَ رِضْواناً» يطلبون من اللّه الثواب و الفضل و رضاه عنهم في الآخرة، و يحتمل أن يكون المراد بالفضل الرزق بالتّجارة في

الدنيا، و بالرّضوان رضاه في الآخرة، أو كلاهما في الدنيا، و علي الأوّلين فائدة الحال الإشارة إلي علّة المنع، و المبالغة فيه، فمع عدمها يحتمل جواز التعرّض لهم فتأمّل فيه، و علي الثالث كونها تلك غير ظاهر.
و يحتمل أن يكون للإشارة إلي أنّه و إن كان قصدهم مجرّد الدّنيا لا الآخرة لا يحلّ التعرض لهم حرمة للبيت، فكيف إذا كان مقصودهم الآخرة فهو أبلغ. و يؤيّده أنّه قيل: نزلت في المشركين و حجّاج اليمامة الّذين يحجّون مع المسلمين لمّا همّ المسلمون أن يتعرّضوا لهم بسبب أنّه كان فيهم الحطم شريح ابن ضبيعة و كان قد استاق سرح المدينة، و كان قصدهم مجرّد الدّنيا.
هكذا فهم من تفسير القاضي و الكشّاف، و لكن قالا: «فالآية منسوخة بقوله فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ وَ خُذُوهُمْ وَ احْصُرُوهُمْ «2»» أي احبسوهم و حيلوا بينهم و بين المسجد الحرام، ممّا يدلّ علي منع الكفّار عن دخول المسجد الحرام، مثل «ما كانَ لِلْمُشْرِكِينَ أَنْ يَعْمُرُوا مَساجِدَ اللَّهِ «3»» و «إِنَّمَا الْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ فَلا يَقْرَبُوا الْمَسْجِدَ «4»» الآية.
و فيه أنّه يحتمل أن يكون المراد عدم التعرّض من جهة أنّ قصدهم بيت اللّه الحرام إلي أن يصلوا البيت، و الحرم: الموضع الّذي لا يجوز دخول الكفّار فيه فيكون نحو «اقتلوا» مخصّصة لا ناسخة، أو يكون المراد المسلمين فتكون هذه الآية مخصوصة لا منسوخة، و يؤيّده ما هو المشهور بين العامّة و الخاصّة من

المفسّرين أنّ المائدة آخر ما نزلت، فليس شيء منها منسوخا فتأمّل.
و بالجملة الظّاهر تحريم التعرّض لقاصدي البيت الحرام مطلقا إلّا ما خرج بالدّليل، مثل ما تقدّم، فالحال المذكورة إمّا لكون الواقع ذلك أو أنّه كذلك في الأكثر، لا أنّه يجوز التعرّض إذا لم يكن ذلك، و كذلك إذا كانت جملة «يَبْتَغُونَ» صفة فتأمّل.
نعم إذا وصل الكفّار إلي موضع لا يجوز لهم الدّخول، يتعرّض لهم بمنعهم عن الدّخول فقط فيكون المنع حينئذ خارجا لدليله، فتخصّص هذه الآية.
«وَ إِذا حَلَلْتُمْ فَاصْطادُوا» إذن و إباحة للاصطياد بعد زوال الإحرام المانع منه، الدالّ علي التّحريم بقوله «لا تَقْتُلُوا الصَّيْدَ وَ أَنْتُمْ حُرُمٌ» و هذا لا يدلّ علي كون الأمر بعد الحظر مطلقا للإباحة و الجواز، لا الوجوب، لأنّ هذه قد يكون لخصوص المادّة أو للإجماع و نحوه فتأمّل «وَ لا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَآنُ قَوْمٍ» أي لا يحملنّكم أو لا يكسبنّكم شدّة بغض قوم و عداوته، شنآن بفتح النّون و سكونها مصدر أضيف إلي المفعول أو الفاعل، و الأخير أوضح لقوله «أَنْ صَدُّوكُمْ عَنِ الْمَسْجِدِ الْحَرامِ» أي لأن صدّوكم عام الحديبية، و حذف حرف الجرّ قياسا، و هو علّة للشّنآن و بيان له، و قرئ بكسر الهمزة علي أنّه شرط و إغني عن جوابه قوله «وَ لا يَجْرِمَنَّكُمْ». و ليس المراد الماضي في

الجواب أي إن فعلوا بكم في الزمانَ الماضي كذا، فأنتم لا تفعلوا في المستقبل بهم كذا «أَنْ تَعْتَدُوا» للانتقام منهم لما فعلوا بكم، فهو ثاني مفعول يجرمنّكم فإنّه يتعدّي إلي واحد، و إلي اثنين ككسب.
«وَ تَعاوَنُوا عَلَي الْبِرِّ وَ التَّقْوي» أي اعملوا بالعفو و متابعة الأمر بالإحسان و مخالفة الهوي، فليعاون بعضكم بعضا علي الإحسان، و اجتناب المعاصي و امتثال الأوامر، و يحتمل أن يكون أمرا بالتّعاون مطلقا من غير أن يكون تتمّة ليجرمنّكم «وَ لا تَعاوَنُوا عَلَي الْإِثْمِ وَ الْعُدْوانِ» للتشفّي و الانتقام، و الظّاهر أنّ المراد الإعانة علي المعاصي مع القصد أو علي الوجه الّذي يقال عرفا أنه كذلك مثل أن

يطلب الظّالم العصا من شخص لضرب مظلوم، فيعطيه إيّاها، أو يطلب منه القلم لكتابة ظلم فيعطيه إيّاه، و نحو ذلك ممّا يعدّ ذلك معاونة عرفا، فلا يصدق علي التّاجر الّذي يتّجر لتحصيل غرضه أنّه معاون للظّالم العاشر في أخذ العشور و لا علي الحاجّ الّذي يؤخذ منه بعض المال في طريقه ظلما و غير ذلك ممّا لا يحصي، فلا يعلم صدقها علي شراء من لم يحرم عليه شراء السّلعة من الّذي يحرم عليه البيع و لا علي بيع العنب ممّن يعمل خمرا، و الخشب ممّن يعمل صنما، و لهذا ورد في الرّوايات الكثيرة الصّحيحة جوازه و عليه الأكثر و نحو ذلك ممّا لا يحصي فتأمّل.
و الآية دلّت علي أنّ المعاون علي الشّيء كالفاعل في الخير و الشّرّ كما هو المشهور في الخبر أنّ الدّالّ علي الخير كفاعله، و فيه أيضا أنّ التّصدّق لو تعاقبت عليه كثرة الأيدي ثمّ وقع بيد المتصدّق يكتب للكلّ ثواب التصدّق من غير نقصان شيء عن صاحبه فتأمّل.
«وَ اتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقابِ» فيجب الخوف عنه باجتناب جميع مناهيه من المعاونة علي الإثم و غيره، و بترك الانتقام بغير ما استحقّ.
الثالثة وَ إِذْ قالَ إِبْراهِيمُ رَبِّ اجْعَلْ هذا بَلَداً آمِناً وَ ارْزُقْ أَهْلَهُ مِنَ الثَّمَراتِ مَنْ آمَنَ مِنْهُمْ بِاللَّهِ وَ الْيَوْمِ الْآخِرِ قالَ وَ مَنْ كَفَرَ فَأُمَتِّعُهُ قَلِيلًا ثُمَّ أَضْطَرُّهُ إِلي عَذابِ النَّارِ وَ بِئْسَ الْمَصِيرُ «1». فيها دلالة علي جواز الدّعاء بل كونه مرغوبا فيه و مندوبا إليه، إذ الظّاهر أنّ إبراهيم عليه السّلام لا يفعل الدّعاء بكون البلد آمنا و بالرّزق للمؤمن باللّه و اليوم الآخر- حيث جعل من آمن بدل أهله مطلقا فاسقا كان أو غيره- إلّا إذا كان كذلك، بل لا يبعد الفهم كافرا أيضا مطلقا كما يشعر به قوله بعده «وَ مَنْ كَفَرَ فَأُمَتِّعُهُ قَلِيلًا» أي زمانا قليلا، و هو مدّة بقائهم في الدّنيا أو متاعا قليلا، و هو متاع الدّنيا، و كلّ ذلك قليل بالنسبة إلي متاع الآخرة فكيف ما وصل منها إلي

الكفّار، و يفهم منه سقوط اعتبارها عند اللّه، و فيه إشعار بعدم حسن التّخصيص فيجوز طلبه مطلقا فيمكن إعطاؤهم سوي ما ثبت منعه من

الزكاة الواجبة، و يدلّ عليه الأخبار و ما ذكر في باب الوقف و الوصايا، و ليس هنا محلّ ذكره، فإن أردت فارجع إليه، و تأمّل، فمنع ابن الجنيد إعطاء غير أهل الحقّ المستفاد من الدروس بعيد.
و اعلم أيضا أنّ في الآية الّتي بعدها أعني «وَ إِذْ يَرْفَعُ إِبْراهِيمُ الْقَواعِدَ مِنَ الْبَيْتِ وَ إِسْماعِيلُ رَبَّنا تَقَبَّلْ مِنَّا إِنَّكَ أَنْتَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ» أي يقولان ربّنا و قد قرئ به جملة حاليّة أي قائلين و إنّما قدّرنا الفعل لا الصفة تبعا لما قرئ به أي ربّنا أثبنا علي هذا البناء إنّك أنت السميع لدعائنا العليم بمصالحنا، و نيّاتنا أنّ هذا البناء ما كان إلّا لك، دلالة علي كونه مندوبا و مرعوبا عند الفراغ من العبادة كما قاله في مجمع البيان، فيمكن فهم استحباب التعقيب و غيره من الأدعيّة عند الفراغ من جميع العبادات.
و أيضا في الآية الّتي بعدها أي «رَبَّنا وَ اجْعَلْنا مُسْلِمَيْنِ لَكَ وَ مِنْ ذُرِّيَّتِنا أُمَّةً مُسْلِمَةً لَكَ وَ أَرِنا مَناسِكَنا وَ تُبْ عَلَيْنا إِنَّكَ أَنْتَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ» تنبيه و دلالة علي جواز التوبة و طلب قبولها من غير ذنب، لأنّهما معصومان، و قد طلبا الاستجابة و دلالة علي جواز الدّعاء للمسلم بأن يجعله مسلما أو باعتبار الزيادة كما قاله في الكشاف و المعني زدنا إخلاصا و إذعانا لك أو باعتبار الاستمرار و الاستقبال أي قالا ربّنا و اجعلنا مسلمين مستقبل عمرنا كما جعلتنا فيما مضي بأن توفّقنا و تفعل بنا الألطاف الّتي تدعونا إلي الثبات علي الإسلام كما قال في مجمع البيان.
ثمّ قال فيه أيضا «1» هو أي الإسلام الانقياد لأمر اللّه تعالي بالخضوع و الإقرار بجميع ما أوجب اللّه، و هو أي الإسلام و الايمان واحد عندنا، و عند المعتزلة.
و استدلّ بقوله «إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلامُ» «2»

«وَ مَنْ يَبْتَغِ غَيْرَ الْإِسْلامِ دِيناً فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ «1» و فيه تأمّل إذ يلزم دخول العبادات في الإسلام و الايمان عند أصحابنا أيضا مع أنّه ليس كذلك كما ذكر صاحب مجمع البيان في تفسير «يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ» لأنّ عند المعتزلة الأعمال داخلة في الايمان، و قد قال هما واحد عندهم و عند أصحابنا و قد ذكر ذلك أيضا في تفسير «يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ» فتأمّل. و كذا علي جواز الدعاء للذرّيّة.
و قال القاضي «2» و وخصّا بعضهم أي بعض الذريّة علي تقدير جعل من في قوله «وَ مِنْ ذُرِّيَّتِنا أُمَّةً مُسْلِمَةً لَكَ» للتبعيض لما اعلما أن في ذرّيتهما ظلمة، و علما أنّ الحكمة الإلهيّة لا يقتضي الاتّفاق علي الإخلاص، و الإقبال الكلّي علي اللّه، فإنّه ممّا يشوّش أمر المعاش، و لذلك قيل لولا الحمقي لخربت الدنيا انتهي و فيه تأمّل إذ يفهم من قوله ظلمة أنّه أخذ الإسلام خلاف الظلم، و هو الكفر أو الفسق فيقابلهما الايمان أو العدالة، و من قوله و علما أنّ الحكمة إلخ أنّه الإخلاص و غايته الإقبال الكلّي، بحيث لا يمكن مع الاتّفاق عليه المعيشة، فليست بمطلوبة للّه تعالي من الكلّ مع بعد هذا

المعني من الفهم، و يمكن أن يكون مطلوبا من الكلّ في كلّ أحد شيء. مثلا ممّن يزرع، التوجّه الكليّ علي وجه يجتمع مع شغله، و قصد التقرّب بذلك الشغل بأن يقصد معيشته و معيشة عياله و بقاء النوع، و كذا من الحمّامي و غيره فيقصدون بقاء النوع و معاونة بعضهم بعضا ليفرغ بعضهم لعبادة غير هذه الأعمال مثل طلب العلم و غيره، فيكون الإخلاص و الإقبال الكلّي من الكلّ مطلوبا علي سبيل التخيير و التبعيض، إذ يبعد عدم طلب الإقبال الكلّي عن الكلّ بل لا وجه له، و أيضا الظاهر أن يقول يقتضي عدم الاتّفاق و لعلّ النزاع معه لفظيّ و ليس في هذه الآيات من الأحكام ما يتعدّ به و إنّما ذكرت تبعا.

جاهِدُوا بِأَمْوالِكُمْ وَ أَنْفُسِكُمْ في سَبيلِ اللَّهِ ذلِكُمْ خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ (التوبة/41).
قالَ الإمامُ علىّ ُبنُ موسَى الرِّضا – علـَيهِ السَّلامُ: رَحِمَ اللّهُ عَبْداً أحْيَا أمْرَنَا... َ يَتَعَلَّمُ عُلُومَنَا وَ يُعَلِّمُهَا النَّاسَ؛ فَإِنَّ النَّاسَ لَوْ عَلِمُوا مَحَاسِنَ كَلَامِنَا لَاتَّبَعُونَا... (بَـنـادِرُ البِحـار – فى تلخيص بحـار الأنوار، للعلاّمة فيض الاسلام، ص 159؛ عُيونُ أخبارِ الرِّضا(ع)، الشَّيخ الصَّدوق، الباب28، ج1/ ص307).
مؤسّس مُجتمَع "القائميّة" الثـَّقافىّ بأصبَهانَ – إيرانَ: الشهيد آية الله "الشمس آباذى" – رَحِمَهُ اللهُ – كان أحداً من جَهابِـذة هذه المدينة، الذى قدِ اشتهَرَ بشَغَفِهِ بأهل بَيت النبىّ (صلواتُ اللهِ علـَيهِم) و لاسيَّما بحضرة الإمام علىّ بن موسَى الرِّضا (عليه السّلام) و بِساحة صاحِب الزّمان (عَجَّلَ اللهُ تعالى فرجَهُ الشَّريفَ)؛ و لهذا أسّس مع نظره و درايته، فى سَنـَةِ 1340 الهجريّة الشمسيّة (=1380 الهجريّة القمريّة)، مؤسَّسة ً و طريقة ً لم يَـنطـَفِئ مِصباحُها، بل تـُتـَّبَع بأقوَى و أحسَنِ مَوقِفٍ كلَّ يوم.
مركز "القائميّة" للتحرِّى الحاسوبىّ – بأصبَهانَ، إيرانَ – قدَ ابتدَأَ أنشِطتَهُ من سَنـَةِ 1385 الهجريّة الشمسيّة (=1427 الهجريّة القمريّة) تحتَ عناية سماحة آية الله الحاجّ السيّد حسن الإمامىّ – دامَ عِزّهُ – و مع مساعَدَةِ جمع ٍمن خِرّيجى الحوزات العلميّة و طلاب الجوامع، بالليل و النهار، فى مجالاتٍ شتـَّى: دينيّة، ثقافيّة و علميّة...
الأهداف: الدّفاع عن ساحة الشيعة و تبسيط ثـَقافة الثـَّقـَلـَين (كتاب الله و اهل البيت عليهِمُ السَّلامُ) و معارفهما، تعزيز دوافع الشـَّباب و عموم الناس إلى التـَّحَرِّى الأدَقّ للمسائل الدّينيّة، تخليف المطالب النـّافعة – مكانَ البَلاتيثِ المبتذلة أو الرّديئة – فى المحاميل (=الهواتف المنقولة) و الحواسيب (=الأجهزة الكمبيوتريّة)، تمهيد أرضيّةٍ واسعةٍ جامعةٍ ثـَقافيّةٍ على أساس معارف القرآن و أهل البيت –عليهم السّلام – بباعث نشر المعارف، خدمات للمحققين و الطـّلاّب، توسعة ثقافة القراءة و إغناء أوقات فراغة هُواةِ برامِج العلوم الإسلاميّة، إنالة المنابع اللازمة لتسهيل رفع الإبهام و الشـُّبُهات المنتشرة فى الجامعة، و...
- مِنها العَدالة الاجتماعيّة: التى يُمكِن نشرها و بثّها بالأجهزة الحديثة متصاعدة ً، على أنـّه يُمكِن تسريعُ إبراز المَرافِق و التسهيلاتِ – فى آكناف البلد - و نشرِ الثـَّقافةِ الاسلاميّة و الإيرانيّة – فى أنحاء العالـَم - مِن جِهةٍ أُخرَى.
- من الأنشطة الواسعة للمركز:
الف) طبع و نشر عشراتِ عنوانِ كتبٍ، كتيبة، نشرة شهريّة، مع إقامة

مسابقات القِراءة
ب) إنتاجُ مئات أجهزةٍ تحقيقيّة و مكتبية، قابلة للتشغيل فى الحاسوب و المحمول
ج) إنتاج المَعارض ثـّلاثيّةِ الأبعاد، المنظر الشامل (= بانوراما)، الرّسوم المتحرّكة و... الأماكن الدينيّة، السياحيّة و...
د) إبداع الموقع الانترنتى "القائميّة" www.Ghaemiyeh.com و عدّة مَواقِعَ اُخـَرَ
ه) إنتاج المُنتـَجات العرضيّة، الخـَطابات و... للعرض فى القنوات القمريّة
و) الإطلاق و الدَّعم العلمىّ لنظام إجابة الأسئلة الشرعيّة، الاخلاقيّة و الاعتقاديّة (الهاتف: 00983112350524)
ز) ترسيم النظام التلقائىّ و اليدوىّ للبلوتوث، ويب كشک، و الرّسائل القصيرة SMS
ح) التعاون الفخرىّ مع عشراتِ مراكزَ طبيعيّة و اعتباريّة، منها بيوت الآيات العِظام، الحوزات العلميّة، الجوامع، الأماكن الدينيّة كمسجد جَمكرانَ و...
ط) إقامة المؤتمَرات، و تنفيذ مشروع "ما قبلَ المدرسة" الخاصّ بالأطفال و الأحداث المُشارِكين فى الجلسة
ى) إقامة دورات تعليميّة عموميّة و دورات تربية المربّـِى (حضوراً و افتراضاً) طيلة السَّنـَة
المكتب الرّئيسىّ: إيران/أصبهان/ شارع"مسجد سيّد"/ ما بينَ شارع"پنج رَمَضان" ومُفترَق"وفائى"/بناية"القائميّة"
تاريخ التأسيس: 1385 الهجريّة الشمسيّة (=1427 الهجرية القمريّة)
رقم التسجيل: 2373
الهويّة الوطنيّة: 10860152026
الموقع: www.ghaemiyeh.com
البريد الالكترونى: Info@ghaemiyeh.com
المَتجَر الانترنتى: www.eslamshop.com
الهاتف: 25-2357023- (0098311)
الفاكس: 2357022 (0311)
مكتب طهرانَ 88318722 (021)
التـِّجاريّة و المَبيعات 09132000109
امور المستخدمين 2333045(0311)
ملاحَظة هامّة:
الميزانيّة الحاليّة لهذا المركز، شـَعبيّة، تبرّعيّة، غير حكوميّة، و غير ربحيّة، اقتـُنِيَت باهتمام جمع من الخيّرين؛ لكنـّها لا تـُوافِى الحجمَ المتزايد و المتـَّسِعَ للامور الدّينيّة و العلميّة الحاليّة و مشاريع التوسعة الثـَّقافيّة؛ لهذا فقد ترجَّى هذا المركزُ صاحِبَ هذا البيتِ (المُسمَّى بالقائميّة) و مع ذلک،

يرجو مِن جانب سماحة بقيّة الله الأعظم (عَجَّلَ اللهُ تعالى فرَجَهُ الشَّريفَ) أن يُوفـِّقَ الكلَّ توفيقاً متزائداً لِإعانتهم - فى حدّ التـّمكـّن لكلّ احدٍ منهم – إيّانا فى هذا الأمر العظيم؛ إن شاءَ اللهُ تعالى؛ و اللهُ ولىّ التوفيق.

